Philosophie und Leben

7. JAHRGANG + 2. HEFT + FEBRUAR 1931

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen."

Versteht sich das Moralische immer von selbst?[1])

Von Gerhard Klamp

Dialektische Erörterung einer Streitfrage

Auf die Frage, was sittlich gut, kurzweg das Gute sei, erhält man heute, in einem im Ganzen so durchaus verstandesfeindlichen Zeitalter, für gewöhnlich die Antwort, daß darüber jedenfalls nicht der Kopf, sondern einzig das Herz, nicht das Denken bzw. Nachdenken, lediglich das „Fühlen" zu befinden habe; m. a. W. für die meisten heutigen Menschen ist die Frage nach dem sittlich Guten kein Denkproblem, sondern eben eine Sache, die sich nach einem vielzitierten Ausspruche von Fr. Th. Vischer „von selbst versteht". Wie weit und ob dies überhaupt richtig ist, lassen wir vorläufig dahingestellt. Uns kümmert hier zunächst nur die Frage, was gemeint sei, wenn man das Moralische, d. i. das sittlich Gute, für selbstverständlich hält.

Ich wiederhole: 1. das Moralische versteht sich darum, weil es ausschließlich Herzenssache ist, von selbst, es bedarf sonach keiner umständlichen und weitschweifigen, stets verstandesmäßigen Begründung, warum es gültig ist, da es einem nicht verstockten Herzen von selbst als wertvoll einleuchtet, „evident" ist, wie der Ausdruck lautet.

Es bedarf sodann 2. keiner ausführlichen Darlegung darüber, was als moralisch wertvoll zu tun bzw. wie es zu tun sei. Denn wo man von einem solchen Wert innerlich wahrhaft ergriffen und von ihm zutiefst erfüllt ist, drängt es auch wie von selbst zu dem entsprechenden Handeln bzw. Unterlassen, jedenfalls aber zu einem dem betr. Werte angemessenen Verhalten. Das aber begründet zum anderen eine Selbstverständlichkeit, diesmal im Punkte des moralisch geforderten Tuns oder Lassens.

Aus dem gleichen Grunde bedarf es auch 3. keiner besonderen, außermoralischen Motivierung, die, ganz abgesehen von der erlangten Einsicht in das Gute und unabhängig von ihr, das mora-

[1]) Der vorstehende Aufsatz wurde im Mai 1929 verfaßt und abgeschlossen.

lische Verhalten erst ausreichend oder zulänglich (adäquat) bestimmt (determiniert). Vielmehr ist das Moralische sich selbst Motiv (Beweggrund) genug, vorausgesetzt nur, daß dies Motiv sich ungehemmt auswirken kann. Also gelangen wir auch mit Bezug hierauf zu dem Ergebnis der Selbstverständlichkeit, d. i. der Selbstgenügsamkeit des Moralischen, wo es als Motiv in der ihm eigenen Stärke und Wirksamkeit auftritt. Man hüte sich vor dem Mißverständnis, als ob dieser dritte Fall mit dem ersten identisch sei. Bei einigem Besinnen läßt sich leicht feststellen, daß ja Begründung, warum etwas gerade so oder so sei, grundsätzlich Anderes „meint" als die stets tatsächliche Kausalitätsbestimmung durch den Beweggrund, der macht, daß es so und nicht anders sei bzw. so sein muß, falls das Motiv die zureichende Handlungsursache ist.

Die in Rede stehende Selbstverständlichkeit des Moralischen zeigt sich endlich 4. auch darin, daß es nicht künstlich erst der menschlichen Natur eingepflanzt zu werden braucht, sondern recht eigentlich aus ihr fließt, daß es also zwar nicht mit allen, aber jedenfalls doch mit den tiefsten Interessen der Menschennatur harmoniert, die sich erst im Moralischen wahrhaft vollenden kann. Zwar gehört auch der Egoismus zum Menschenwesen, aber nicht zu einem solchen, das sich selbst am besten und tiefsten versteht. Die wahre Natur des Menschen enthüllt sich demgegenüber erst im Moralischen jenseits alles Egoistischen. Ein bedeutsamer Schritt in der Richtung auf es ist es schon, wenn man den Begriff des „wohlverstandenen Eigeninteresses" bilden und würdigen gelernt hat. Vielleicht daß man dann auch einmal zum Verständnis des eigentlichen Moralischen gelangt, das, mit unserer wahren, tieferen Natur übereinstimmend, insofern „sich von selbst versteht". Darum ist moralisch zu handeln letzthin auch kein besonderes Verdienst, wenn anders es eben im Grunde selbstverständlich, d. i. mit und durch unsere Natur nun einmal „gesetzt" ist. Man braucht sich selbst nur tief genug zu kennen, um das Moralische als eins der Grundbedürfnisse unserer Natur zu erkennen, deren Befriedigung selbstverständlich ist. Man mache also kein unnötiges Aufheben von einer im Grunde so „natürlichen" Sache, wie es das Moralische ist! — —

Was ist nun aber das Moralische, von dem bisher behauptet worden ist, daß es sich immer von selbst versteht? Eben das, was das unvoreingenommene, durch Vorurteile nicht getrübte Gewissen in jeder Lage zu tun befiehlt. Da nun diese Gewissensforderungen, inhaltlich betrachtet, das Moralische ausmachen, wird man folgerichtig auch von ihnen Selbstverständlichkeit in jener vierfachen Hinsicht aussagen dürfen.

Zusammenfassend wäre nun zu sagen, daß wir, ohne irgendwelcher

Begründung, außermoralischen Motivierung oder weitausgreifenden Darlegung über das, was die jeweilige Lage in moralischer Hinsicht von uns fordert, sowie über das Verhältnis des Moralischen zu unserer Natur, zu bedürfen, nur so unvoreingenommen oder vorurteilslos wie möglich auf die Stimme des Gewissens in uns zu hören brauchen, um das Moralische jederzeit selbstverständlich zu finden.

Vom Moralischen sind wir so einen Schritt zurückgegangen und auf das alles Moralische in seiner Geltung erst begründende Gewissen geführt worden. Ist nun aber das Gewissen in jedem Falle untrüglich? (Ich meine das selbständige autonome Gewissen des Einzelnen, das nicht ohne weiteres von Autoritäten geleitet ist.) Man kann dies bestreiten und hat es auch vielmals schon, besonders von seiten der Vertreter einer streng kirchengläubigen bzw. theologisch gebundenen Moral bestritten. Noch kürzlich begegnete ein junger Katholik meinem Hinweise auf das individuelle Gewissen als die letzte oder oberste Instanz in moralischen Dingen mit dem Einwande, „das Gewissen sei so eine Sache", wobei deutlich aus ihm die autoritätsgläubige Priestermoral seiner Kirche sprach.

Eine Schwierigkeit, die der Selbstverständlichkeit des Moralischen entgegenzustehen scheint und die Annahme des Gegenteils nahelegt, besteht nun in der Tat darin, daß der Begriff des Moralischen nicht eindeutig ist, ferner daß es schwer, wenn nicht gar unmöglich ist, auf die Stimme des Gewissens ohne alle Voreingenommenheit in jedem Falle zu hören, endlich daß auch der „Gewissenhafteste", der alle seine Entscheidungen nach bestem „Wissen und Gewissen" trifft, gleichwohl sich irren kann.

Wir führen jetzt im Einzelnen und der Reihe nach Sätze ins Feld, auf die man sich zu berufen pflegt, wenn man darzutun sucht, daß sich das Moralische entgegen den früher aufgestellten Behauptungen eben nicht von selbst versteht und alles andere als selbstverständlich ist.

1. Wie schon gesagt, ist der Begriff des Moralischen nicht eindeutig. Das Moralische ist wesentlich verschieden, je nachdem ich z. B. unter Moral die Religionsmoral der Kirchen oder die sog. religionsfreie Moral verstehe. Das ergibt, wie gesagt, einen wesentlichen Unterschied. Fragt sich nur, welches der beiden „Systeme" die „richtige" Moral für sich beanspruchen kann. Was anders aber kann uns den Maßstab für die Beurteilung des in diesem Falle Richtigen liefern als die Besinnung auf das Wesen des Moralischen, das ohne Freiheit, d. i. Selbstbestimmung des Willens zu freigewählten, für wertvoll erkannten Zielen sowie ohne das Bewußtsein der Verantwortlichkeit nicht gedacht werden kann? Diese Autonomie des Sittlichen läßt sich aber von einer religionsfreien, übrigens nicht die Autoritäten

schlechtweg verneinenden, aber sie auch nicht (ohne Prüfung) unbedingt bejahenden Moral ungleich besser verwirklichen als von einer größtenteils autoritätsbefangenen. Um aber nun solches entscheiden, sowie es sich und anderen zur Einsicht bringen zu können, bedarf es jedenfalls der Besinnung auf das Wesen des Moralischen. Diese Besinnung liefert die Begründung dafür, warum das eine Mal das Moralische „richtig", d. i. wesensgemäß, das andere Mal es eben nicht ist. Die Notwendigkeit einer solchen Besinnung und Begründung zeigt aber, daß sich das Moralische gerade nicht von selbst versteht. Das aber ergibt einen vollkommenen Widerspruch und Gegensatz zu der obenaufgestellten 1. Behauptung der ersten Reihe. Die dort behauptete Evidenz scheint mehr als fraglich. Denn evident ist auch dem Kirchengläubigen sein Begriff des Moralischen.

Das Moralische ist also nicht „grundlos", m. a. W. das „Warum", dessen wegen es das eigentümlich (spezifisch) Moralische ist, ist für es nicht bedeutungslos; es versteht sich sonach nicht aus oder durch sich selbst, wie man das Selbstverständliche auch wohl interpretieren kann.

2. Lehrt die tatsächliche Erfahrung — und daran ist kein Zweifel —, daß das Gewissen auch nur in einzelnen Fällen der moralischen Praxis irren kann, dann muß man allerdings der Rede von der Selbstverständlichkeit des Moralischen mit dem größten Mißtrauen begegnen. Offenbar versteht sich das Moralische doch eben nicht in dem Sinne von selbst, daß ein Irrtum bezüglich seiner ausgeschlossen ist. Im übrigen haben wir hier noch den günstigsten Fall angenommen, daß das Gewissen vereinzelt irrt. Vielleicht aber muß unser Urteil über das Gewissen im Punkte der Irrtumsmöglichkeit noch wesentlich ungünstiger lauten, so daß das Moralische dementsprechend sich immer weniger von selbst versteht, bis es am Ende gar nicht mehr selbstverständlich ist. Denn es ist eine alte Erfahrung, daß, wo einmal der Zweifel an einer Sache rege geworden ist, gar leicht kein Halten mehr ist, und bald alles problematisch erscheint.

3. Da keiner ganz frei von Vorurteilen ist, so fallen auch die Aussagen des Gewissens über das, was für sittlich gut zu gelten hat, bei den verschiedenen Menschen, je nach dem Grade und dem Maß ihrer Beherrschung durch Vorurteile aller Art, sehr verschieden aus, sind, wie man auch sagen kann, durch allerlei außer- oder unmoralische Rücksichten mehr oder weniger „verfälscht", so daß, um auf das eigentlich Moralische zu kommen, was allein pflichtmäßig geboten ist, eine jedesmalige kritische Sonderung erfordert wird, die das Un- oder Außermoralische ausscheidet und den Kern des echt Moralischen allein zurückbehält. Zu diesem Zwecke ist also eine Art von moralischer Scheidekunst dringend erforderlich, die die Spreu vom Weizen, das Edle vom Unedlen

sondert. Auf keinen Fall aber geht es an, die Aussagen des Gewissens, weil es ja stets das Selbstverständliche anrate, unbesehen, d. h. ohne nähere kritische Prüfung von der angegebenen Art, als ohne weiteres verbindlich einfach hinzunehmen. Also auch mit Bezug hierauf ist keine Rede davon, daß sich das Moralische immer nur von selbst verstehe. Vielmehr versteht es sich so wenig von selbst, daß Selbstkritik und Selbsterkenntnis hinzukommen müssen, ganz ohne welche „es nun einmal nicht geht". Das Moralische für sich allein ist offenbar unvermögend, sich den mancherlei Vorurteilen zum Trotz aus eigener Kraft durchzusetzen bzw. sich zur Geltung zu bringen. Wäre dies der Fall, dann und nur dann verstünde sich das Moralische allerdings von selbst. Da dem jedoch nicht so ist, versteht sich das Moralische im strengen Sinne auch nicht von selbst.

4. Wie die Menschen einmal sind, die nicht nur, ja nicht einmal in erster Linie, sogar nur höchst selten (oder überhaupt nicht?) rein moralischen Antrieben folgen — wer die Menschen wie sie wirklich sind kennt, pflegt sich hierüber keinen übertriebenen Erwartungen hinzugeben —, besitzt das Moralische für sich allein selten ausreichende Motivationskraft, um allemal und unausbleiblich das entsprechende Verhalten herbeiführen zu können. Für gewöhnlich gesellen sich außermoralische Motive hinzu, wie die Aussicht auf Lohn oder Strafe im Diesseits oder Jenseits, die dem Moralischen allererst Wirksamkeit oder Durchschlagskraft verleihen. Auch danach also versteht sich das Moralische keineswegs von selbst. Wie dem Erkennen des moralisch Richtigen dort die mancherlei eingewurzelten Vorurteile und Gewohnheitsmeinungen, stehen dem moralischen Handeln hier außermoralische Triebregungen entgegen, es sei denn, daß es gelingt (durch Erziehung etwa), diese letzteren in den Dienst des Moralischen zu stellen. Wo es aber erst solcher Hilfsmittel bedarf, ist klar, daß sich das Moralische keinesfalls von selbst versteht. Es setzte dies auch voraus, daß es in der Regel „um seiner selbst willen getan wird". Die Wahrheit, die sich durch unzählige Beispiele erhärten ließe, dagegen ist, daß günstigenfalls höchst selten unter Menschen das „Gute um des Guten willen geschieht", ein weiterer Beweis dafür, daß das Moralische ebensogut wie gar nicht durch sich selbst geschieht, daß es somit nicht zu den Selbstverständlichkeiten des menschlichen Lebens zählt, wie naive, von Erfahrung nicht beschwerte Gemüter gern glauben möchten. —

5. Von allem anderen abgesehn, genügt schon der Hinweis auf das tatsächliche Vorkommen der sittlichen Konflikte — wobei wir vor verschiedene gleichdringliche und gleichwertvolle Handlungsmöglichkeiten gestellt, ratlos wie wir in solchem Falle sind, nicht wissen, was wir tun, wofür wir uns entscheiden sollen — ge-

nügt, sage ich, der einfache Hinweis auf solche Konfliktfälle, um die Meinung von der Selbstverständlichkeit des Moralischen gründlich zu erschüttern. Diese Tatsache spricht so sehr für sich selbst, daß kaum weitere Worte hierüber vonnöten sind. Übrigens kann man einwenden, daß der Konfliktsfall im Moralischen doch nicht die Regel ist, und wir niemals eine Sache nach dem beurteilen dürften, was sie uns ausnahmsweise und sozusagen gelegentlich zeige. Demgegenüber ist aber darauf hinzuweisen, daß, wie die Erfahrung deutlich zeigt, die sittlichen Konfliktsfälle mit fortschreitender Kultur in beständiger Zunahme begriffen sind, so daß sie schließlich einmal den Ausnahmecharakter gänzlich eingebüßt haben werden. Es kann dies auch deshalb gar nicht anders sein, da der Einzelne mit fortschreitender Kultur in immer zahlreichere und mannigfaltigere Beziehungen hineingestellt wird, die den geradezu idealen Boden für Konflikte aller Art abgeben. Im Hinblick auf das Moralische bedeutet dies, daß sich nach Maßgabe der sich unaufhaltsam mehrenden wechselseitigen Beziehungen der Individuen das Moralische jedenfalls immer weniger von selbst versteht. Mag unter einfachen, relativ konfliktarmen Lebensverhältnissen das Moralische sich immerhin von selbst verstehen, für eine kompliziertere, auf mannigfachen Voraussetzungen beruhende Kultur gilt dies keinesfalls mehr.

6. Endlich spricht gegen die Selbstverständlichkeit des Moralischen, das gleichsam aus der menschlichen Natur „fließen" soll, doch auch dies, daß das Moralische allererst erkämpft, unter den schwersten äußeren und inneren Mühen — man denke an den Kampf gegen die mancherlei Versuchungen! — errungen sein will, wenigstens erscheint uns ein solches Moralisches erst recht den Namen des Moralischen zu verdienen, das kampflos Gewonnene, was uns sozusagen in den Schoß fällt, aber im Vergleich hiermit niederen Ranges zu sein. Danach sieht es also nicht so aus, als ob das Moralische gleichsam die naturgewachsene Frucht am Baume der menschlichen Natur sei oder ohne Bild zu reden, sich von selbst mache, mithin sich (im weitesten Sinne) von selbst verstehe. Im Gegenteil, bemißt sich die Werthöhe des Moralischen nach der Zahl und Stärke der zu überwindenden, mit unserer Natur gegebenen Widerstände. — —

Der Widerstreit der beiden Reihen von Behauptungen, die vom Moralischen diametral Entgegengesetztes aussagen, ist nunmehr offenbar und nicht mehr zu leugnen. Was der Satz, die These der einen Reihe behauptet, nämlich die Selbstverständlichkeit des Moralischen, bestreitet ebenso nachdrücklich und entschieden der entsprechende Gegen-Satz, die Antithese auf der anderen Seite.

Wie ist nun solcher Widerstreit zu schlichten? Folgende Möglichkeiten

bieten sich dar. Da sich die volle Wahrheit nicht auf beiden Seiten zugleich finden kann, weil dies gegen das oberste logische Gesetz vom Widerspruche verstoßen würde, demzufolge von ein und derselben Sache nicht Widersprechendes in derselben Hinsicht ausgesagt werden kann, bleibt nur übrig: entweder, daß die jeweilige These oder auch die Antithese falsch bzw. richtig ist, so daß die Wahrheit nur auf der einen Seite zu suchen wäre (wer den Darlegungen aber mit einiger Aufmerksamkeit gefolgt ist, wird diese Annahme verwerfen, da die für beide Reihen angeführten Gründe gleich beachtenswert erscheinen), oder: daß die beiderseitigen Behauptungen gleich verfehlt sind, was nach allem Gesagten schwerlich zutreffend ist, oder endlich: daß jede der beiden Seiten nur eine Teilwahrheit vertritt, die jeweils die der Gegenseite ergänzt, woraus erst die volle Wahrheit entspringt. Erst die letztere Möglichkeit bietet einen gangbaren Weg zur Schlichtung des Widerstreites.

Ist es nun richtig, daß These und Antithese nicht die volle, sondern nur eine Teilwahrheit enthalten, m. a. W. daß beide nur bedingt richtig sind, so fragt sich, welches der für jede Seite verschiedene Standpunkt oder die Voraussetzung ist, die so verschiedene Aussagen über denselben Gegenstand ermöglichen.

So gelten sämtliche vier Aussagen der ersten Reihe nur unter der Voraussetzung, daß unter dem Moralischen ausschließlich der Inbegriff der idealen Forderungen des Gewissens als solcher verstanden wird. Das Moralische in diesem und nur in diesem Sinne versteht sich in der Tat von selbst und leuchtet jedem ohne weiteres ein, der für die Idealität solcher Forderungen das nötige Verständnis aufbringt und für die „Anrufe" des Gewissens derart aufgeschlossen ist, daß er ihm stets folgt, wenn es ihn mahnt oder warnt. Wenn übrigens die vierte These derselben Reihe das selbstverständliche Moralische aus der menschlichen Natur wie von selbst hervorgehen ließ und die vollendete Harmonie zwischen beiden konstatierte, so zeigt sich bei näherem Zusehen, daß hierbei nicht die tatsächliche Menschennatur, sondern nur eine ideale gemeint sein kann, die als solche dann allerdings mit dem im idealen Sinne gemeinten Moralischen wohl oder übel harmonieren muß. Der ideale Charakter dieser Natur ist oben dadurch verdeckt worden, daß der ideale Sachverhalt des Sollens in der Sprache und mit den Begriffen der Wirklichkeitserfahrung ausgedrückt worden ist.

Demgegenüber gelten nun sämtliche Aussagen der zweiten Reihe nur dann, wenn man sich entschlossen und einseitig auf den Standpunkt der moralischen Praxis und der tatsächlichen Erfahrung des empirisch (auch psychologisch in Gestalt der tatsächlich vollzogenen Gewissensakte) aufweisbaren Moralischen stellt. Dann zeigt sich nämlich u. a., daß sich

das Moralische, d. i. die tatsächlich geübte Moral, keineswegs von selbst versteht, daß es noch anderer als moralischer Stützen und Sicherungen bedarf — unter diesen leistet z. B. die Religion für das Gros der Menschen die besten Helferdienste —, um das Moralische „in Marsch zu setzen" oder die Gewissensforderungen in die Wirklichkeit zu überführen bzw. ihnen Gehör und Nachdruck zu verschaffen[1]).

Damit ist nun, wenigstens grundsätzlich, die theoretische Lösung des Widerstreites der beiden Behauptungsreihen gegeben. Um das Ergebnis der Erörterung zusammenzufassen: Das Moralische versteht sich durchaus nicht immer von selbst. Richtig verstanden ist es bald selbstverständlich, bald auch wieder nicht, sondern das gerade Gegenteil davon. Es kommt eben alles auf den Gesichtspunkt an, unter dem wir das Moralische betrachten bzw. auf den jeweils zugrunde liegenden Begriff desselben, da die sprachliche Bezeichnung desselben, das „Wort Moral", mindestens zwei deutlich voneinander zu scheidende Hauptbedeutungen aufweist.

Bei dieser rein theoretischen Lösung darf es indessen sein Bewenden nicht haben. Es wird, wenn wir die Sache wahrhaft philosophisch, d. i. universal, anfassen wollen, die praktische hinzukommen müssen, die jene von einer wichtigen Seite her ergänzt. Diese praktische Lösung, die wir hier nur andeuten wollen, ist damit gegeben, daß wir jederzeit und überall durch Beispiel, Erziehung und Lehre dafür Sorge tragen, daß in fortschreitender, unendlicher Annäherung an das Ideal das Moralische unter Menschen immer mehr zur Selbstverständlichkeit wird, und damit die Sätze der zweiten Reihe immer mehr zugunsten der Thesen der ersten von ihrer Geltung ver-

1) Wie wenig sich das Moralische (in der zweiten Bedeutung dieses Wortes) von selbst versteht, lehrt nicht zuletzt auch ein Blick auf die Zustände unseres heutigen öffentlichen Lebens, das in moralischer Beziehung viel, wenn nicht alles zu wünschen übrigläßt. — In diesem Zusammenhange wäre neben der Religion und ihren für die tatsächlich geübte Moral unschätzbaren Helferdiensten auch der obenerwähnten Selbsterkenntnis zu gedenken, die der moralischen Praxis, mit der sie ja aufs engste verknüpft ist, insofern wertvollste Dienste leistet, als sie die den idealen Gewissensforderungen entgegenstehenden Hemmungen der mancherlei Vorurteile beseitigt und so den rein moralischen Motiven zum Durchbruch verhilft. — —

Gelegentlich pflegt man übrigens aus erziehlichen Gründen das Moralische der zweiten Bedeutung ganz entgegen seiner „wahren Natur" als selbstverständlich hinzustellen, um den Zöglingen Mut zur Überwindung der sich ihnen darbietenden Schwierigkeiten zu machen, wie man wohl auch umgekehrt das Moralische (in der ersten Bedeutung) ebenfalls aus pädagogischen Rücksichten als nicht so ganz leicht hinstellt, um vor einer leichtfertigen Auffassung der Gewissensforderungen zu warnen. Doch gehört dies in ein Kapitel der praktischen Fiktionen (vgl. Vaihinger, Die Philosophie des Als-Ob) und hat nichts mit einer in der Hauptsache nur feststellenden, den hier in Rede stehenden Sachverhalt zu möglichst reiner Gegebenheit bringenden Erörterung zu tun, für die es gleichgültig ist, was man etwa solchem Sachverhalt zum Trotz aus praktischen Gründen behaupten mag. —

lieren. Daß sie diese einmal gänzlich einbüßen könnten, ist sowenig denkbar wie daß das Ideal jemals volle Wirklichkeit werden kann; es würde ja auch damit aufhören, Ideal zu sein, was kein Verständiger wünschen kann, der die Ideale als die Leitziele all unseres höher gerichteten Strebens wertschätzt.

Zum Schluß noch ein paar Worte über das Verhältnis des Moralischen zum Ethischen, soweit es für unser Thema in Betracht kommt. Das Ethische betrifft stets die wissenschaftliche Theorie vom Moralischen und seinen Werten, und da wissenschaftliche Theorien in keiner Weise selbstverständlich sind, kann es auch das Ethische nicht sein. Damit stimmt es denn auch überein, daß der Theorien der Ethik Legion sind, wenn auch die eine brauchbarer zu sein scheint als die andere. Doch kann bis jetzt noch keine einzige von ihnen den Anspruch erheben, die allein richtige und gültige zu sein; sowenig also versteht sich eben das Ethische von selbst, während vom Moralischen dies, wie auch „je nachdem" sein Gegenteil gilt, ohne daß dies, wie wir sahen, einen vollendeten Widerspruch ergibt bzw. zur Widersinnigkeit führen muß. Möglich wird das aber wie immer in solchen Fällen nur dadurch, daß man die Fälle unterscheidet und gut auseinanderhält, dabei bedenkt, daß Moralisches und Moralisches Zweierlei ist.

Was endlich noch die Verwechslung von Ethischem und Moralischem anlangt, so begründet sie den verhängnisvollen Irrtum — in intellektualistischer Verkennung des wahren Sachverhaltes —, daß das Letztere eben nie und nimmer (im vollsten Gegensatz zu dem Worte Vischers) sich von selbst versteht, daß es ferner eine Sache lediglich des denkenden Kopfes und nicht auch vor allem, was seine ideale Forderungsseite betrifft, des fühlenden, wertschätzenden und bei ursprünglicher Unverdorbenheit „in seinem dunklen Drange sich des rechten Weges stets bewußten Herzens" sei, und was dergleichen Ungereimtheiten und Unrichtigkeiten mehr sind. — —

Anmerkungsweise sei zum Vorstehenden doch auch noch dies bemerkt, daß unser Thema, eine rechte Streitfrage, eine dialektische, d. h. sich in These und Antithese bewegende, schließlich aber diese „Gegen-Sätze" von der höheren Warte eines überlegenen Betrachtungsstandpunktes ausgleichende Erörterung verlangt, die übrigens am besten in Dialogform gegeben wird. Wenn wir hier dennoch auf die gesprächsmäßige Darstellungsform, in der ja Platon ein so unerreichtes Muster darstellt, verzichtet haben, so geschah es hauptsächlich darum, weil die Dialogform erfahrungsgemäß eine mit Rücksicht auf den Raummangel unzulässige „Stoffzerdehnung" und „Breite" der Darstellung zur Folge gehabt hätte.

Bedeutung der Erkenntnis für die Liebe

Von Margarete Adickes

Von allen Seiten ertönt heute das Kampfgeschrei gegen den „Intellektualismus". Man wehrt sich gegen die bisher vielfach herrschende Sucht der Menschen, das Leben den Formen des erkennenden Verstandes zu unterwerfen und es darin einzuschnüren und die Bedeutung des Lebens eines Menschen danach einzuschätzen, wieweit er es in der „Erkenntnis" gebracht, und wieweit er sie praktisch im Leben ausgenutzt hat. Man stellt diesem erkennenden Erfassen der Welt und dem Ausnutzen dieser Erkenntnis gern die einfältig liebende opferwillige Hingabe an alles Lebendige, besonders die Mitmenschen gegenüber und preist die „warme" Liebe als Gegensatz zur „kalten" Erkenntnis.

Wer „christlich eingestellt" ist, hat für diesen Kampf eine gute Stütze.

„Wenn ich: ... alle Erkenntnis, ... aber nicht Liebe hätte, so wäre ich gar nichts ... Die Liebe höret nimmer auf. Ob es aber ... sind ... Erkenntnisse: sie werden abgetan werden. Denn Stückwerk erkennen wir ...; wenn aber das Vollkommene gekommen ist, dann wird das Stückwerk abgetan werden ..." (Aus 1. Kor. 13, übersetzt von Heinrich Wiese.)

Also die Liebe ist das Ewige im Gegensatz zur vergänglichen Erkenntnis.

Soweit der Kampf wirklich gegen den Intellektual„ismus", d. h. gegen die einseitige Überschätzung des Intellekts und gegen die Unterschätzung lebendigen Gefühls, insonderheit der Liebe, geht, ist nichts gegen ihn einzuwenden. Allzuleicht aber führt er zu einer Unterschätzung und ganz ungerechtfertigten Verkleinerung der Bedeutung des Intellekts. Die Gefahr, von einem Extrem ins andre zu fallen, liegt um so näher, je schärfer der Kampf ist. Es dürfte daher nicht überflüssig sein, einmal zu versuchen, kurz die Bedeutung, die die Erkenntnis gerade für die Liebe hat, darzulegen. Dazu ist es notwendig, die Liebe nach Art und Gestaltung etwas näher — wenn auch nicht erschöpfend — zu betrachten; es wird sich dabei zeigen, daß Liebe nicht dem Lebendigen im engeren Sinne zu gelten braucht, daß sie auch sinnlich toten Dingen entgegengebracht werden kann.

Ich würde zwei Gattungen von Liebe unterscheiden. Die eine bringt der Mensch aus seiner sinnlichen, die andere aus seiner geistigen Herkunft mit. Die erste ist zunächst von viererlei Art: Sie ist mütterlich-väterlich, kindlich, brüderlich oder geschlechtlich im engeren Sinne. Die Eigenart der mütterlichen Liebe liegt im Umschließenden, Bergend-Schützenden, woraus, ins Männlich-Väterliche übertragen, ein

mehr stützendes Schützen wird. Auf dem „sich bergen und anlehnen können" beruht das Kindliche der Liebe, während das Brüderliche in einem von beiden Seiten gleichgearteten Zusammengehen, das Geschlechtliche in der Verschmelzung erscheint. Zu dieser aus dem Sinnlichen stammenden Liebe kann man sodann als fünfte die auf außermenschliche Dinge gerichtete Neigung zusammenfassen, die auf Befriedigung irgendeines Sinnenbedürfnisses geht. Diese natürlich-sinnliche Liebe kann sich in allen fünf Prägungen zum Seelisch-Geistigen hin ausweiten durch Vertiefen und Erheben.

Sie verbindet sich dann mit der Liebe, die der geistigen Herkunft des Menschen entstammt. Rein äußert sich die letztere in der Liebe des Menschen zu Ideen. Sie wird da, wo sie ins Sinnliche eintritt, zur Liebe des Menschen zu irgendwelchen sachlichen Gegenständen, die ihm mit Ideen verknüpft erscheinen oder, soweit das Verhältnis der Menschen untereinander in Frage kommt, zu Kameradschaft, Freundschaft, Verehrung und sozialer Liebe. Diese Verhältnisse wirken sich aus wie die mütterlich-väterliche, kindliche, brüderliche und geschlechtliche Liebe in ihrer seelisch-geistig verfeinerten Form. Die soziale Liebe z. B. kann mütterlich-väterlichen oder brüderlichen Charakter tragen, bzw. beide vereinen. Wie die ursprünglich sinnliche Liebe vergeistigt werden kann, so kann die ursprüngliche geistige Liebe sinnlich entarten.

Jede Liebe zeigt sich in Liebesempfindung und Liebestat.

Die Liebesempfindung kann etwas ganz Ursprüngliches, Unmittelbares sein. Man gibt sich keine Rechenschaft darüber, warum man etwa Freude und Schmerz und Sehnsucht des andern wie etwas Eigenes empfindet und des andern Leben wie das eigene behandelt oder warum man sein Herz an einen Gedanken, eine Sache hängt. Auch da, wo man sich über die Empfindung klar zu werden versucht und sie nach Inhalt und Ursache in Begriffe und begriffliche Zusammenhänge bringt, bleibt stets ein Rest von Unerforschlichem. Alle Liebe ist im tiefsten Grunde Geheimnis, vor der man nur in Ehrfurcht sich beugen kann.

Aber eine gewisse Schicht der Empfindung kann gedanklich durchdrungen werden. Man mag mir vorwerfen, daß es schon zu verwerfender Intellektualismus sei, wenn man so „lebendiges Gefühl" mit „toten Begriffen" packen wolle. Aber Begriffe und begriffliche Zusammenhänge an sich sind weder tot noch lebendig, und ob sie ertötend oder lebenfördernd wirken, hängt davon ab, ob die Menschen lebendig genug sind, sie lebenfördernd zu verwenden.

Auch in bezug auf die Liebe kann der, dessen Wunsch es ist, daß sie insonderheit für das soziale Leben bestimmender wird als sie es bisher war, es nicht auf den bloßen Zufall ankommen lassen, er muß mit allen

Mitteln danach trachten, von sich aus auf ihre Entstehung und Kräftigung günstig einzuwirken. Gewiß entzündet sich — wie Leben an Leben — auch lebendige Liebe an lebendiger Liebe, aber soweit zum Entstehen und zum Wachsen der Liebe überhaupt vom Menschen erforschbare Umstände beitragen, kann dieser nicht anders als nach ihnen forschen und sich bemühen, sie begrifflich klar herauszustellen, um sodann zu versuchen, diese Gründe von sich aus zu setzen und damit auch von dieser Seite zu einem liebereicheren Dasein der Menschen beizutragen.

Alles Geben von Liebe — ebenso wie die Freude über das Empfangen von Liebe — *ist eine Äußerung des* dem Menschen eingeborenen *Triebes, sich zu bereichern, sein Leben zu fördern durch eine Erweiterung über sich selbst und seinen bisherigen Lebensinhalt und -umkreis hinaus.*

Die Sehnsucht nach eigener Förderung und Bereicherung durch das Andre ist der Angelpunkt des Liebens. Da, wo diese Sehnsucht ganz zurückgedrängt ist und man ihr sogar bewußt entgegenhandelt, wo man, wenn das überhaupt möglich ist, nicht selbstsüchtig, sondern nur noch andernsüchtig liebt, da hat das Ich sich bereits erweitert, ist in dem andern versunken, hat es in sich aufgenommen oder sich angegliedert, die Sehnsucht wird hier erfüllt in ihrem Sterben, neues auf Größeres gerichtetes Sehnen steigt auf.

Diese Sehnsucht ist verborgen in jedem Menschen, sie treibt und sucht, dem Menschen unbewußt, und erwacht zu bewußtem Leben, wo ein Gegenstand sich findet, der die Fähigkeit, den Menschen zu bereichern, zu erweitern und ihn über sich selbst hinauszuheben, in sich trägt.

So gelangt die *Liebesempfindung* zu ihrem *Inhalt*: Irgendetwas an einem Menschen, an einer Sache oder an Ideen erweckt *Freude* in uns. Ein schönes, noch unerklärbares Wunder, eine der Wunder volle Schönheit lockt uns mit vielversprechendem Geheimnis. — Schon in der reinen Freude meinen wir teilzunehmen an dem Wunder, aber oft genügt sie uns nicht, das *Verlangen* wird laut, *das Geheimnis zu durchschauen* und dadurch stärker teilzuhaben. — Und in beides mischt sich ein anderes *Verlangen*: *Dies Wunder*, das uns bereichert, zu erhalten, *zu hegen*, es zu entwickeln und immer schöner und reicher zu gestalten. So groß, so wichtig auch für uns können wir dies Wunder fühlen, daß uns kein Opfer, auch nicht das unsres Ich zu groß und zu schmerzlich als Preis für seine Erhaltung und Entwicklung erscheint.

Aus diesem zweifachen Verlangen erwächst die Liebestat. Insofern freilich durch die Tätigkeit zur Befriedigung des

Verlangens nur Stillung der eignen Sehnsucht, also nur etwas für das Selbst gesucht wird, spricht man besser von einer Liebeshandlung. Aber diese Handlung ist gar nicht durchzuführen ohne Selbstverleugnung. Darin liegt ja die veredelnde Wirkung der Liebe, daß das Eigeninteresse des Menschen das Aufbringen sittlicher Kräfte verlangt. Und insoweit die Liebeshandlung die sittliche Kraft der Selbstverleugnung notwendig macht, wird sie zur Liebestat.

Ich möchte hier besonders unterstreichen, daß auch schon das „Durchschauen" des geliebten Gegenstandes Tat ist im Sinne von Tätigkeit. Höchste Tätigkeit ist dazu erforderlich, nicht nur erleidendes Aufnehmen.

Bei der oben gegebenen Darstellung erscheint die Liebesempfindung als das erste, das hinführt zur Liebestat. Später wird sich zeigen, daß der Weg auch umgekehrt laufen kann.

Der Liebestat müssen wir jetzt etwas näher zu kommen versuchen. Liebestat wird nach dem Vorhergehenden einmal geleistet mit dem „Durchschauen" des geliebten Gegenstandes. Man kann statt „durchschauen" auch sagen „verstehen" oder „sich innerlich zu eigen machen". Der Vorgang des Verstehens ist ein sehr verwickelter, seine genaue Untersuchung würde über den Rahmen dieser Betrachtung hinausgehen. Wir brauchen hier nur zu wissen, was bei diesem Verstehen notwendig ist, um das, worauf die Liebesempfindung hinauswill, zu erreichen. Und sie will hinaus auf ein vermehrtes Teilhaben am Gegenstand, auf eine Erweiterung durch ihn über sich selbst hinaus.

Um zu einem Verstehen von Menschen, Dingen und Gedanken zu kommen, muß man sie zunächst anschauen. Dies Anschauen kann in der Wirklichkeit oder in der Vorstellung geschehen, es kann im äußeren Anschauen sinnlich wahrnehmbarer und spürbarer Dinge oder im inneren Anschauen geistiger Gebilde bestehen. Aus dem Anschauen muß sich dann ein Hineinschauen entwickeln, und daraus muß eine innere „Schau" werden. In der inneren Schau geschieht die Erweiterung unseres Selbst. Wir sind versunken in den Gegenstand, d. h. uns ist, wir seien selbst dieser Gegenstand, und alles, was wir in und an ihm schauen, sei uns zu eigen, und was sich mit ihm und an ihm ereigne, geschähe uns. So lernen wir ihn verstehen.

Wir erschauen dann dieses und jenes Neue, was uns bisher noch nicht ins Bewußtsein gedrungen war, und nun sucht unser Denken das, was Eindruck auf uns gemacht hat, in Begriffe zu fassen und so zu klären. Diese Klärung durch begriffliches Denken ist zur wahren Befriedigung der Liebessehnsucht notwendig. Denn wir müssen uns wenigstens zu einem Teil klar darüber werden, was an dem geliebten Gegenstand die Freude und Sehnsucht in uns veranlaßt, ob die Freude Grund hat, und ob da wirklich Ersehnenswertes vorhanden ist. Nur wenn

wir wissen, daß die Liebesempfindung nicht auf einer Täuschung aufgebaut ist, kann sie dauern und kann das Verlangen nach weiterer Vertiefung in den Gegenstand der Liebe wach bleiben.

Es genügt nicht, bei innerer Schau stehen zu bleiben, wenigstens nicht für die Dauer. Denn die Schau verfliegt, die Begriffe aber können bleiben und den Weg zu erneuter und weiter vertiefter Schau erleichtern. So beschreibt die erste Liebestat keinen andern Weg als den der Erkenntnis. Und die Erkenntnis wird gefordert von der Liebesempfindung.

Um das Verständnis eines Menschen, einer Idee oder Sache kann man sich auch bemühen, ohne daß vorher eine Liebesempfindung vorhanden war. Da ist die Möglichkeit gegeben, daß die Liebesempfindung erst auftritt als eine Folge des Verstehens und Erkennens. Und in der Tat: Schon wenn ich z. B. bei meinem Nächsten erkenne, daß er in sich ein ähnliches Sehnen wie ich nach göttlichem Wesen trägt, daß er bei bestimmten Anlässen Leid und Lust empfindet wie ich, wenn ich so in einem Erkenntnisakt mein Ich mit seinem Wesen umkleide, wird eine Liebesempfindung, wenigstens ein warmes Interesse an ihm in mir wach. Auch die Erkenntnis, wie und daß das Schicksal der andern Menschen mit dem eigenen verknüpft ist, kann Liebesempfindung entstehen lassen. Und oft ruft erst die Einsicht in die Wunder, die Größe und Schönheit eines Gegenstandes Liebesempfindung hervor. Wenn auch Liebe als Empfindung in einer ganz andern Ebene liegt als Erkenntnis, so ist doch die durch Verstandesbegriffe zur Klarheit des Bewußtseins gebrachte Einsicht in die Beschaffenheit der Gegenstände häufig der Erreger der Liebesempfindung.

Nicht nur baut die Liebesempfindung weitgehend auf Erkenntnissen auf, sondern der Erkenntnisakt selbst hat Bedeutung für die Liebesempfindung. Diese neigt bei den Menschen leicht dazu, ins Sinnlich-Stoffliche abzurutschen. Das gilt nicht etwa nur für die zwischen den beiden Geschlechtern bestehende Liebe, sondern auch für alle andere. Bei der sozialen Liebe z. B. zeigt sich das in dem Aufgehen der Liebestat in rein materieller Fürsorge. Durch den Erkenntnisakt nun wird der Mensch aus der stofflichen in die geistige Sphäre emporgehoben, und durch die Wiederholung dieses Aktes wird unwillkürlich das ganze Empfinden des Menschen gereinigt. Das schließt nicht aus, daß die Liebe auch auf anderm Wege, wie durch Leid und Entsagung, geläutert werden kann. — Der Erkenntnisakt ist ferner geeignet, eine für alle Liebestat notwendige Fähigkeit auszuprägen: Je eindringlicher er ist, um so mehr erfordert er vom Menschen Selbstvergessenheit und Hingabe.

Die Liebesempfindung enthält nicht nur den Wunsch nach Erkenntnis

des geliebten Gegenstandes, sondern auch, wie bereits gesagt, den Wunsch, ihn zu erhalten, zu pflegen und zu fördern. Die Erfüllung des ersten Wunsches ist für die Erfüllungsmöglichkeit des zweiten notwendige Voraussetzung. Nur aus tieferem Verständnis des Gegenstandes heraus kann diesem wahre Förderung erwachsen. Also auch die Liebestat in diesem zweiten Sinne fordert als Erstes Erkenntnis. Wo es sich um Menschen handelt, ergibt sich erst aus ihrem Wesen, aus ihrem tiefsten Sein und Sehnen die Erkenntnis, welche Lebensgestaltung für sie wünschenswert ist. Und zwar ergibt sie sich daraus, wenn sie unter Beachtung der Umwelt zu den höchsten Lebenswerten in Beziehung gesetzt werden. Auf irgendeinen letzten Sinn müssen wir wie die Gestaltung eignen Lebens auch die Gestaltung des Lebens andrer Menschen aufgebaut wissen, und dieser Sinn darf auch bei Einzelheiten der Gestaltung nicht aus dem Auge gelassen werden. Zu dem rechten Verstehen der Menschen muß daher Nachdenken über Lebenssinn und Umwelt und die Beziehungen zwischen allen drei Dingen kommen, um unsre Erkenntnis dessen, was für die Menschen, die wir lieben, förderlich ist, zu klären. Ohne solche Erkenntnis wird aus der Liebe „Affenliebe".

Je tiefer und weiter die Erkenntnis, um so weitsichtiger kann die Liebestat sein. Glaubten wir Gott nicht im Besitz vollkommener Erkenntnis, so könnten wir ihm auch nicht vollkommene Liebe zuschreiben. Zwar gilt auch das Umgekehrte, das zeigt aber nur, daß Erkenntnis und Liebe nicht auseinandergerissen werden dürfen und in dem Grad ihrer Entwicklung voneinander abhängig sind. Je echter die Liebe, um so mehr muß sie auf Erkenntnis dringen, um zu weisem Handeln kommen zu können. Am echtesten ist der aus Liebe zu Gott und seiner Schöpfung entspringende Erkenntnistrieb. Er ist tiefer, reiner, gründlicher und umfassender als der, der nur der Eigenliebe dienen will.

Wie die Liebesempfindung gegenüber Menschen Interesse an der Gestaltung ihres Lebens einschließt, so enthält sie gegenüber Ideen den Drang, um ihre Verwirklichung zu kämpfen, im eignen Leben wie im Leben andrer. Da gilt es, nicht nur die Eigenart der Ideen, ihren Ursprung und Zusammenhang mit der ganzen Welt des Geistes zu durchforschen, sondern auch die ungeheure Mannigfaltigkeit des Lebens, die sie durchdringen sollen. Erkenntnisse sind notwendig, die über den Rahmen eines Menschenlebens und -könnens hinausgehen, die so gewaltig sind, daß sie fast das ganze Leben der Menschheit begleiten. Unser ganzes menschliches Wissen, all unsre Wissenschaft ist letzten Endes aus diesem Liebesdrang geboren. Liebe zur Wahrheit schlechthin, Liebe zu Menschen — enge und weite, irregeleitete und

echte —, die nach bestem Wege suchen wollte, war es in der Hauptsache, die Wissenschaft schuf und erhält und immer wieder suchen muß.

Wo die Wissenschaft als Erkenntnis und bei ihrer Anwendung in Technik, Politik, aller Praxis den Zusammenhang mit dem Ganzen der Welt und der Menschheit verliert, da kann sich allerdings ihr Segen in Fluch für die Menschheit verwandeln.

Auch die Tat, die auf Sein und Werden der Menschen, Dinge und Ideen günstig einwirkt, braucht nicht aus der Liebesempfindung herauszuwachsen, sondern kann andere Beweggründe haben. Aber wenn sie in selbstloser Hingabe geschieht, kann auch sie ihrerseits den Boden für das Entstehen und Wachsen der Liebesempfindung bereiten.

Wir haben jetzt die verschiedensten Beziehungen zwischen Liebe und Erkenntnis festgestellt:

Liebesempfindung treibt zu Erkenntnis. Liebestat erfordert Erkenntnis. Erkennen kann selbst schon Liebestat sein. Erkenntnis ist nicht möglich ohne Hingabe und erzieht so zur Opferbereitschaft, der Vorbedingung für alle Liebestat. Der Erkenntnisakt reinigt die Empfindung. Erkenntnis weitet und bereichert den Menschen und macht ihn empfänglich für Liebesempfindung. — Und schließlich kann man noch sagen: Erkenntnis läßt den Willen zur Liebestat entstehen. Wenn z. B. der Zusammenhang alles Lebendigen, insbesondere der Menschen untereinander und ihre Abhängigkeit voneinander erkannt ist, so muß dieser Wille schon aus Eigeninteresse erwachen. Und die Liebestat, in Hingabe geschehen, läßt dann auch die Liebesempfindung lebendig werden. Was mit Wille, Tat, Verstand umfaßt wird, beeinflußt auch die Empfindung.

Fehlerhaft ist es nicht, den Intellekt auszubilden. Gefährlich wäre es sogar, wollte man diese Ausbildung vernachlässigen. Man käme dann zur Pflege von unklaren Gefühlen. Fehlerhaft ist es nur, den Zusammenhang zu lösen zwischen Intellekt und begleitender Empfindung, zwischen Empfindung und daran anschließendem begrifflichen Denken. Und fehlerhaft ist die Mißachtung der Empfindung, eine Folge der übermäßigen Bewunderung einst frisch entdeckter intellektueller Leistungsfähigkeit. Der Fluch unseres arbeitsteiligen Berufs- und Wirtschaftslebens ist es leider, daß es die Lösung dieses Zusammenhanges fördert. Doch die Erkenntnis dieser nachteiligen Wirkung der Arbeitsteilung führt zum Suchen und Finden von Wegen zu ihrer Aufhebung oder doch Milderung.

„Hätten wir alle Erkenntnis, aber nicht Liebe, so wären wir nichts." Es ist richtig: Erkenntnis ohne Liebe ist tot. Das sagt aber

nichts gegen das andre: Liebe ohne Erkenntnis ist blind und kann nicht zu richtiger Liebestat kommen. Wenn aber die Liebe recht ist, führt sie zu Erkenntnis und wenn die Erkenntnis die rechte ist, führt sie zur Liebe. Beide gehören zusammen.

Zwar ist unser Erkennen Stückwerk. Wir erkennen hier einen Zusammenhang und dort einen, aber warum der Urgrund alles Seins und die Quelle alles lebendigen Werdens sich in die Mannigfaltigkeit der Erscheinungswelt ergießt, und wie das Wirken vor sich geht, bleibt uns im Tiefsten und Höchsten, in den ganz zarten und feinen wie in den ganz großen und weiten Zusammenhängen verborgen. Das liebende Erfassen und Umfassen des Alls eilt unserm Erkennen voraus und führt uns in gläubigem Ahnen. Wäre unsre Liebe vollkommen, sie durchdränge alles und hätte schon hier alle „Erkenntnis". Wir brauchten sie uns nicht erst durch Verstandesbegriffe zu klarer Bewußtheit zu bringen. Aber auch die Liebe hier ist ja noch unvollkommen, sie braucht die Stütze menschlicher Erkenntnis, um in ihrem Wirkungskreis zu klarer rechter Liesbestat und gereinigter Empfindung zu kommen. Erst wenn wir in vollkommenem Schauen leben, wo die Liebe vollkommen und die Erkenntnis vollkommen ist, kann die irdische Stütze fortgeworfen werden.

(Hingewiesen sei hier auf folgende Aussprüche:

Augustinus (Opera Migne P. L. Tom VIII) contra Faustum lib. 32, cap. 18: non intratur in veritatem nisi per charitatem.

Pascal Pensées: on n'entre dans la vérité que par la charité!

Beide Sätze bedeuten: Nur durch die Liebe gelangt man zur Wahrheit. A. M.)

Über das Nichts (Eine Auseinandersetzung mit Heidegger.)

Von August Messer

I.

In seiner Schrift: „Was ist Metaphysik?" (Bonn, Cohen, 1929, 29 S.) gibt Martin Heidegger die Begriffsbestimmung: „Metaphysik ist das Herausfragen über das Seiende, um es als ein solches und im Ganzen für das Begreifen zurückzuerhalten" (24).

Er fügt hinzu: „In der Frage nach dem Nichts geschieht ein solches Hinausgehen über das Seiende als Seiendes im Ganzen. Sie ist somit als eine ‚metaphysische' Frage erwiesen." Ja, am Schluß seiner Abhandlung bezeichnet er es als die „Grundfrage" der Metaphysik: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?"

Bei dieser Wichtigkeit, die er den Begriff „Nichts" für die Wesens-

bestimmung der Metaphysik beilegt, ist es begreiflich, daß er näher auf die Frage eingeht: „Wie steht es um das Nichts?" „Was ist das Nichts?" (11).

II.

In dieser Frage meint nun Heidegger eine eigentümliche Schwierigkeit zu entdecken. Wir setzten in ihr, so legt er dar, von vornherein das Nichts als etwas an, das so und so „ist" — als ein „Seiendes". Davon sei es aber doch gerade schlechthin unterschieden. „Das Fragen nach dem Nichts — was und wie es, das Nichts, sei — verkehrt das Befragte in sein Gegenteil. Die Frage beraubt sich selbst ihres eigenen Gegenstands" (11). Darum sei auch jede Antwort auf diese Frage unmöglich. Denn eine solche bewege sich ja notwendig in der Form: Das Nichts „ist" das und das. Frage und Antwort im Hinblick auf das Nichts seien somit in sich widersinnig. Schon der oberste Grundsatz der Logik, der Satz des zu vermeidenden Widerspruchs schlage diese Frage nieder, denn das Denken — wesenhaft immer denken von etwas — müsse als Denken des Nichts seinem eigenen Wesen entgegenhandeln.

Indessen, damit ist für Heidegger die Frage nach dem Nichts — nicht erledigt. Die aufgewiesenen Schwierigkeiten gelten nach ihm nur, wenn in dieser Frage die „Logik" höchste Instanz sei.

Er trägt aber für seine Person kein Bedenken, „die Herrschaft der Logik anzutasten" (12), ja diese Herrschaft innerhalb der Philosophie zu verneinen (22).

Ehe wir uns jedoch zu einem Schritt von solcher Tragweite, zu einem unlogischen Philosophieren, entschließen, wollen wir jedenfalls genau nachprüfen, ob die in der Frage nach dem Nichts aufgewiesenen Schwierigkeiten wirklich zu einer so verzweifelten Folgerung nötigen. Liegt nicht vielleicht auch „hier", wie so oft in der Philosophie der Doppelsinn eines Wortes den Schwierigkeiten zugrunde?

Heidegger formuliert, wie wir sahen, die Grundfrage der Metaphysik so: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?"

Hier bedeutet augenscheinlich „ist" soviel wie: „existiert wirklich" und „Seiendes" soviel wie „Wirkliches, Reales". Das „Nichts" aber drückt das Gegenteil davon aus: das Unwirkliche, Nicht-Reale.

Nun gibt es aber noch eine allgemeinere Bedeutung von „ist" und „seiend". Wir können schlechterdings alles, was wir denken, als „seiend" bezeichnen und von ihm Aussagen machen in der Form: es „ist" ...

Bezeichnen wir diese Bedeutung als die allgemeinere mit „seiend"[1]) („ist"[1])), die vorher genannte als die speziellere mit „seiend"[2]) („ist"[2])), so

zeigt sich, daß Heidegger diese beiden Bedeutungen nicht scheidet, und daß der von ihm behauptete Selbstwiderspruch der Frage nach dem Nichts auf der Verwechselung dieser beiden Bedeutungen beruht.

Ist es denn wirklich so, wie er meint, daß die Frage: Was „ist" das Nichts? dieses in sein Gegenteil, nämlich in ein „Seiendes" verkehre? Das wäre doch nur der Fall, wenn „ist"[2]) und „Seiendes"[2]) gemeint wären; denn man könnte etwa das „Nichts" als Gegenteil des Wirklichen bezeichnen*). Bei der Bedeutung „ist"[1]) aber ist der (durchaus einwandfreie) Sinn der Frage: was ist das Nichts? lediglich dieser: wie kann das Denkobjekt „Nichts" im Denken bestimmt werden? Welche Aussagen können darüber gemacht werden?

In der Tat können sinnvolle Aussagen darüber gemacht werden. Zum Beispiel:

Das Nichts ist der Hauptgegenstand von Heideggers Abhandlung; „Wir wissen das Nichts, indem wir von ihm, dem Nichts, nichts wissen wollen" (10); „Aus Nichts wird nichts"; Das Nichts kann nichts tun usw. (Beiläufig gesagt sei, daß es eben darum Bedenken erregen muß, wenn Heidegger im weiteren Verlauf seiner Abhandlung Sätze aufstellt wie die: „Das Nicht nichtet" (21) — was dazu noch als ein „Geschehen" bebeichnet wird! — oder „Das Nichts erzwingt die Grundfrage der Metaphysik" (29).

Unhaltbar ist auch die Behauptung Heideggers, das Denken — wesenhaft Denken von „etwas" — müsse als Denken des „Nichts" *seinem eigenen Wesen entgegenhandeln*.

Wir können nämlich ausnahmslos alles, was wir zum Gegenstand (Objekt) unseres Denkens machen, mit dem Wörtchen „etwas" bezeichnen. Der Anwendungsbereich von „etwas" ist dann soweit wie der von „seiend"[1]) (ist[1])); also auch das „Nichts" fällt darunter. „Etwas" bedeutet in diesem Fall lediglich „Gedachtes", „im Denken Gemeintes". Insofern ist auch — in diesem Zusammenhang — das „Nichts" ein „Etwas". Denn daß ich das „Nichts" denke (im Denken als Objekt „meine"), das ist doch wahrlich kein Selbstwiderspruch. Ein solcher würde nur dann entstehen, wenn ich behauptete, das Nichts als Bloßgedachtes („Seiendes"[1])) werde eben durch das Denken schon zum Wirklichen (Seienden"[2])), unabhängig von meinem Denken real Existierenden.

Davon ist aber doch keine Rede, und jeder, der einmal den Irrtum des „ontologischen" Gottesbeweises**) eingesehen hat, wird sich von dieser

*) Ich selbst würde das freilich nicht tun, weil dem Wirklichen nicht das Unwirkliche im eigentlichen Sinne „entgegengesetzt" ist, wie der negative Wert (Unwert) dem positiven. In dem Nichts = Unwirklich ist eben einfach die Wirklichkeit verneint.

**) Dessen Sinn ist: der Begriff Gottes als des allervollkommensten Wesens beweise schon für sich die Wirklichkeit Gottes.

Verwechselung eines bloß gedachten Objekts mit einem als wirklich („seiend"[2])) gedachten (seienden[1])) fernhalten.

Daß wir von dem Nichts sinnvolle Aussagen in der Form „ist" machen, daß wir es als „seiend[1]) und damit als etwas" (ohne Selbstwiderspruch) denken können, das wird noch weniger verwunderlich erscheinen, wenn wir uns daran erinnern, daß dasselbe möglich ist bei völlig Sinnlosem wie abracadabra oder dem Sichwidersprechenden wie dem „hölzernen Eisen", dem „Teil, der größer ist als sein Ganzes" usw.!

Ferner ist unsere Unterscheidung von seiend[1]) (= Denkobjekt) und seiend[2]) (= wirklich) gerade in der „phänomenologischen" Schule Husserls (der ja auch Heidegger angehört) völlig geläufig. Alle Wesensfragen (wie: was ist ein Staat, eine Republik usw.) werden hier scharf geschieden von den Wirklichkeitsfragen (z. B. ob die deutschen „Länder" noch „Staaten" seien?). Die Frage aber: „was ist das Nichts"? ist eine Wesensfrage; sie hat nicht im mindesten den Sinn: ist das Nichts etwas Wirkliches (Seiendes[2]))? Aber nur wenn sie diesen Sinn hätte und haben müßte, würden mit dieser Frage jene Schwierigkeiten gegeben sein, durch die sich Heidegger berechtigt meint, der Logik ihre Herrschaft in der Philosophie aufzukündigen.

Wir glauben es ausreichend begründet zu haben, warum wir diese Kündigung nicht mitmachen. (Fortsetzung folgt.)

Ufer

Von August Wunram (s. S. 58)

Es ist eine wundersame Melodie,
Die der Abend singt über Wassern.
Von einem Ufer zum andern,
Spinnt er Fäden,
Das ist das Leben.

Erde, zu der ich Mutter sage,
Mit der Inbrunst des Kindes,
Du warst der Anfang,
Trage mich, wo weder Sonne,
Noch Schatten,
In das Reich, dessen
Wände gezimmert kein Raum,
Dessen Weite erdacht kein Gedanke,
Das ewig ist, Gott.

Lesefrüchte

I. Philosophie und Fachwissenschaft

Echte Philosophie ist die Geheimsprache, in der sich die großen Schaffenden aller Wissensgebiete miteinander verständigen, und in der Philosophie ist die Erklärung zu suchen, wenn in irgendeiner Fachwissenschaft plötzlich eine neue Bewegung anhebt. Hier werden die geheimen Losungen ausgegeben, die alsbald auf den verschiedensten Schaffensgebieten verwirklicht werden.

(Aus Friedrich Meß, Nietzsche der Gesetzgeber. Leipzig, Meiner. 1931. S. 93 f.)

II. Der alte und der neue Typus des Juristen

Dem Juristen des alten Typs ist das Recht ein „Ding an sich", es ist die „heilige Gewalt", und ihr Wert erschöpft sich darin, daß es die unheilige Gewalt abwendet. Alle juristischen Probleme werden in die dualistische Formel: Gewalt — Rechtsfrieden gepreßt. In alles und jedes muß die heilige Gewalt des Staates als deus ex machina (wundersam wirkende Gottheit) eingreifen. Das erhabenste Symbol dieser dualistischen Jurisprudenz ist die Todesstrafe, die „Königin der Strafen" (Lasson). Zum unverfälschten Ausdruck gelangt die Gesinnung der Heiliggewalt-Juristen und sublimierten Scharfrichter in dem ... klassischen Worte Windscheids: „Es könnte sogar eine Art von Freude erregen, wenn ein ungerechtes Urteil vollzogen werde, wenn also in dieser Weise die Majestät des Rechtes sich selbst im Unrecht bewähre." Diese strenge Gesinnung, dieses Bewußtsein der öffentlichen Gewaltträgerschaft, dieses unsichtbare Henkertum in mehr oder weniger abgeschwächter Stärke, gibt dem Juristen alten Schlages seine Würde und Haltung, auch seinem ihm eigenen düsteren Ernst ...

Für den modernen Juristen spielt die „heilige Gewalt" nur eine untergeordnete Rolle. In einer Zeit, wo das Faustrecht nicht herrscht und die Menschen in unabsehbar vielfältigen Beziehungen voneinander abhängig sind, tragen sich die Lebensverhältnisse im allgemeinen selber, und es kommt nur darauf an, ihrer selbsttätigen Ordnung nachzuhelfen. Dazu muß man sie aber kennen. Nicht das Wissen um die Instrumente der heiligen Gewalt und den logischen Apparat der Bedingungen ihrer Anwendung, sondern tiefe Einsicht in Fachgebiete menschlichen Wissens und Könnens und wissenschaftlich gegründete Lebenserfahrung machen das eigentliche Berufswissen des Juristen aus. Und nicht die heilige Gewalt des Staates, sondern Sachkunde und schöpferische Gestaltungskraft verleiht dem modernen Juristen Autorität.

(Aus Friedrich Meß, Nietzsche der Gesetzgeber. Leipzig, Meiner. 1931. S. 92 f.)

Innere Entwicklungen

Ein schweres Leben

[Forts. aus Heft I]

V.

Nicht mehr die Arbeit ist mein Lebenszweck, andere Ziele muß ich suchen.

Mußestunden, ungewollt, stehen mir frei zur Verfügung — wie werde ich sie nutzen?

Die Lust an der Mal- und Zeichenkunst erwacht neu; führt es zum Ziel? Bücher sind meine Begleiter, Lenaus Gedichte nehmen mich gefangen! Ich versuche es mit wissenschaftlichen Schriften, schwer ist das Hineinfinden, aber ich habe Zeit in den stillen Abendstunden — nur Ausdauer und fester Wille führt zum Ziel! Noch finden sich keine philosophischen Schriften unter meinen Büchern, ich kenne sie ja nicht, habe ja nie etwas davon gehört, kein Mensch hat mich auf sie hingewiesen. Aber Naturwissenschaft ist bereits zu finden, in der Schule wußte ich noch nichts davon.

Neue Wege — Ziel!?

Mit neuem Eifer holte ich die wenigen Zeichenkenntnisse hervor, besonders war es das Federzeichnen, was mir nun so manche Stunde vertrieb. So oft ich auch an größere Sachen mich heranwagte, es fehlte mir die erforderliche Anleitung, und sie wollten

nicht gelingen. Aber das Federzeichnen machte ungeahnte Fortschritte, und heute noch dient es mir, um manche Stunde damit auszufüllen. Solange der Mensch, unabhängig von seinen Mitmenschen, schaffen kann, dazu etwas, was ihn ganz gefangennehmen kann, solange fühlt er sich in seiner Einsamkeit am wohlsten. Aber doch treten in ruhigen Minuten frühere Erlebnisse lebhaft hervor und die Stunden werden zur Qual — zumal wenn man noch sehr jung ist. Ich zählte damals etwa 19 Jahre, fühlte und handelte wohl aber oft, als wäre ich Ende 20. Nun, da mein Ziel nicht mehr zu erreichen war, spürte ich doppelt schwer das Elend des Daseins. Es traten neue Gestalten, einst mir vertraut, in meine Lebensbahn, der Krieg, den sie aber da draußen miterlebt hatten, machte sie mir fremd. Alle sie waren mit sich selber, mit den Menschen und mit ihrem Glauben zerfallen. Überall hörte man Klagen, harte Worte, verständnislose Zweifel. So manche Diskussionen wurden ausgetragen, und begriff ich auch eher wie mancher anderer das tiefe Leid, was sie alle mit sich herumtrugen und doch darüber selten zu sprechen wagten, so fand ich auch unter ihnen keinen, der mich verstehen wollte. Die Menschen hatten selber mit sich zu tun und konnten nicht mit anderen teilen.

Die blutige Revolution ließ uns Daheimgebliebenen dann ahnen, was im Kriege draußen für fürchterliche Zustände geherrscht haben müssen. Unschuldige mußten ihr oft so junges Leben lassen für eine Idee, die wohl im Grunde genommen gut sein mochte, die aber mit Verstand eher zu verwirklichen gewesen wäre als durch dies unnötige Blutvergießen. Der Krieg, ein Unglück aller Beteiligten — für wenige nur ein materieller Gewinn; und diese wenigen, auf der ganzen Erde in sicheren Verstecken verteilt, die immerwährenden Quertreiber und Gewinner. Dafür müssen also Millionen ihr Leben und Gut lassen, damit es den wenigen leiblich gut geht? Und das soll von einem, der die Menschen erschaffen hat, als weise und gut angesehen werden? Wieviel Zweifel, Klagen und Bitten sind damals zu Gott gesandt worden, und hat er nur eine erhört? War nicht mit dem unseligen Krieg genug Unheil in die Welt gezogen? Mußte eine Inflation weitere Armut und Qualen bringen — ist heute nicht mehr Elend auf Erden, denn vorm Kriege?

Sah ich auch vor Jahren alles noch mit anderen Augen an, eben weil ich mit meinen eigenen Erfahrungen genug zu tun hatte, und die Menschen mir damals gleichgültig erschienen, so sollte dies im Laufe der Jahre anders werden.

Zu eng war mein Blickfeld gewesen. Ich wollte durch Arbeit ein Ziel erreichen, das mir ein genügsames, sorgenfreies Leben gestalten sollte. Da, kurz vorm Ziel hinausgeschleudert, verlor ich mich in mich selbst. Abgeschieden von dem Treiben der Welt versuchte ich ein neues Ziel mir zu stecken. In jeder freien Minute halfen mir Bücher das von mir als verloren Gegebene noch zu gewinnen. Wohl besaß ich eine gewisse Lebenserfahrung, aber am geistigen Wissen da fehlte es. Meine Arbeit nur noch getan als pflichtverdammter Angestellter, war mir jede freie Minute willkommen und in verschiedenen Wissensgebieten führten mich bald Bücher ein.

Wer erst einmal zum Nachdenken kommt, den beschäftigt wohl zuerst die Frage, woher unsere Welt, unser Dasein eigentlich gekommen sein muß. Nicht nach den Menschen im allgemeinen fragte ich, ich fühlte mich noch nicht reif genug, dieser Forschung nachzugehen. Aber das Entstehen des Weltalls, das beschäftigte mich in der ersten Zeit am heftigsten. Wie sehr bedaure ich nur, mir von früher keine Notizen über mein Denken gemacht zu haben, denn heute, wo ich weiter bin, da fällt es mir schwer, die Gedanken ins Gedächtnis mir zurückzurufen, die ich damals gehabt hatte.

Soviel aber weiß ich, immer wieder stieß ich auf Behauptung und Gegenbehauptung und irrte wahllos einher. Wie, wenn schon große Geister sich stritten und ein jeder seinen Standpunkt als wahr hinstellt, sie sich gegenseitig bekämpften und keiner den Laien etwas selbstverständlich Beweisbares liefern konnte, wo sollte man da anfangen? Die streng wissenschaftlich durchgeführten Arbeiten der Geologen, die Welteislehre eines anderen, was war wahr? Weder hier noch dort greifbare Beweise — ich wurde mutlos! Und doch, einmal erst mit dem Nachdenken angefangen, wer könnte wieder loskommen? Immer legte ich alles beiseite, wollte in den Tag hineinleben — und es gelang mir nicht. Und keinem, dem ich mich anvertrauen konnte. Auch habe ich mich wohl nicht gern danach umgesehen, denn wenn mir schon die Bücher wirklicher

Wissenschaftler keine genügende Auskunft geben konnten, würde es da überhaupt einem anderen gewöhnlichen Sterblichen gelingen? Und der Zweifel war berechtigt; denn wenn ich schon mal irgend jemanden mit einer Frage belästigte, so bekam ich entweder gar keine Antwort, oder doch eine, die mit der gestellten Frage absolut nichts zu tun hatte.

Je mehr ich jedoch zweifelte, überhaupt zum Ziele zu gelangen, um so verbissener ging ich immer wieder ans Werk. Es waren viele erhabene Stunden, die ich in der Einsamkeit genoß — aber auch schwere, bitterschwere Stunden mußte ich auskosten. In der Zeit war es, daß ich über das Problem Gott nicht im geringsten nachdachte, mein Leben wurde vom unabänderlichen herben Schicksal geführt!

Aussprache

I. Vernunftehe (Vgl. Jg. 1930 H. II, S. 51 ff. und Jg. 1931 H. I, S. 26 ff.)

Kann Achtung überhaupt *für sich* eine wirkliche Ehe tragen?

Achten heißt: den sittlichen Wert eines Menschen erkannt haben und — im Rahmen unseres Problems — ihm dafür Zuneigung entgegenbringen. Aber der geachtete Mensch steht neben anderen Menschen auf gleicher Ebene dem Ich gegenüber. Vielleicht achte ich jemand am meisten, dann ist das Gefühl der Achtung quantitativ stärker, aber es ist nicht qualitativ verschieden von dem Gefühl, das ich anderen entgegenbringe. Die der Achtung entsprechende Bindung ist Freundschaft, die ja auch ursprünglich und echt mehreren Menschen zugleich entgegengebracht werden kann.

Die Ehe aber ist eine Bindung, in der das Du vollkommen herausgehoben wird aus der Einordnung in die anderen, die auch geachtet werden. Sie setzt im Grunde ein Gefühl voraus, das gegenüber dem Du nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ anders reagiert. Selbstverständlich wird in einer sittlichen Ehe der andere geachtet, aber grade das, was die echte Ehe sinngemäß unterscheidet von der Freundschaft, ist nicht die Achtung. Ist ein Gefühl, das normalerweise nur einem — bzw. einer — einzigen zugleich entgegengebracht werden kann, ist die „Liebe", das instinktive Gefühl, einander zu ergänzen. Mag sie nun nach Schopenhauer mit ihrem Gattungstrieb wählen (was sicher nicht ausschließen soll, daß der Sexus seelisch-geistig geadelt ist), oder mag sie der vergeistigte Eros Platos sein, nach dem sich die „beiden Hälften", ganz aufeinander abgestimmt finden (oder vielmehr zu finden glauben!). Immer aber ist die Ehe eine besondere Bindung, von der man annehmen sollte, daß ihr auch eine besondere seelische Disposition entspricht, wenn sie nicht leer, gewohnheitsmäßig oder — ein Fehlgriff ist.

Reine Achtung *an sich* hat zunächst überhaupt keine natürliche Motivationskraft für die Ehe. Und das macht mich so bedenklich. Ich glaube, sehr selten hat in der Kulturwelt eine Frau *nur* aus Achtung geheiratet. Wenn ein Mädchen einen Mann achtet und Freundschaft für ihn fühlt, wenn es zugleich natürlich und fein empfindet und ihr die Hingabe noch Einsatz ihrer ganzen Persönlichkeit ist, so wird ihr der Gedanke, dem Freund ganz zu gehören, gradezu peinvoll sein. Nur da, wo wirkliche Liebe ist, ist die körperliche Hingabe ethisch. Ein Mädchen, das einem Mann mit allen Fasern ihres Herzens gehört, zeigt eigentlich nur die Einheit menschlichen Wesens, wenn sie ihm ganz gehört. Jedenfalls steht es (*vorausgesetzt*, daß nicht in anderer Rechte eingegriffen wird) auch dann, wenn der Pfarrer nicht seinen Segen gab, für mich höher, als eine eheliche Hingabe, die nur aus Achtung geschah, — diese kann ich gar nicht achten. (Weil eben die Hingabe nicht *nur* Achtung, sondern letzte, innigste Verbundenheit voraussetzt, ohne die für mein Empfinden einem Mädchen die Hingabe widerlich sein sollte.)

Natürlich ist die Ehe nicht nur, wie Kant so „greulich junggesellenhaft" (ein Wort Thomas Manns) sagt: „die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften". Aber wenn Menschen sagen, die eine Ehe zutiefst erlebt haben, daß doch das Geschlechtliche nicht das Wesen der Ehe umfaßt, so setzt das eben eine so innige Gemeinschaft voraus, daß das faktische Zeugen sich zu einem seelisch-geistigen Schöpfungsprozesse sublimiert

hat. Hier ist die Liebe im höchsten Sinne geadelt. Wo nur Achtung ist und es wird eine Ehe geschlossen, würde die Ehe ohne körperliche Verschmelzung nicht Ehe, sondern eben Freundschaft sein. (Ich persönlich riete so: Wenn du nur Achtung spürst, so weise nicht gleich den Gedanken an eine Heirat ab. Oft wird aus Achtung Liebe. Aber warte auch, bis du Liebe fühlst. Denn die Ehe setzt mehr als Achtung und Freundschaft voraus. Glaubst du mit Freundschaft auszukommen, kannst du erst recht warten.)

Ich sagte, selten hat eine Frau geheiratet aus reiner Achtung, die an sich gar nicht zur Ehe treibt. Sie würde ja nur heiraten, weil ihr die wirkliche Liebe und Ehe nicht gegeben wurde. Diesen Mann nimmt sie, weil ihr der Mann versagt blieb. Das ist das Motiv.

Auch der Mann heiratet nicht aus reiner Achtung, ohne Liebe. Wenn er ohne Liebe heiratet, so hat er eben bestimmte Zweckabsichten. Das kann Geld oder soziale Stellung sein, oder er will seinen Kindern wieder eine Mutter schenken. In diesem Fall wird er die wählen, die er am meisten achtet — um seiner Kinder willen. Gewiß ein vornehmes Motiv. Aber die Idee der Ehe wird hier sicher verschoben. Käme die Dreiundzwanzigjährige in diese Lage, so ist zunächst eigentlich nicht die Frage, ob sie den Mann heiratet, sondern ob sie den fremden Kindern eine Mutter sein und will. Im letzten also eine Aufgabe, die ihr auch außer der Ehe gestellt werden kann.

Wenn zwei Menschen wirklich die Ehe aus Achtung zur Liebesehe steigern, ist es ja gut. Aber es ist bekannt, daß das nicht eintreffen muß. Da liegt das zweite Problem —, eine Vernunftehe ist sehr problematisch.

Zwei, die sich lieben, gleiten gleichsam in die Ehe. Wenn einer (oder beide) nur achtet, müssen sie in die Ehe springen. D. h. die Liebe (hier ganz im edlen Sinn, nicht stofflich, nicht „blinde" Verliebtheit) drängt nach inniger Lebensgemeinschaft. Die beiden werden durch sie gleichsam auf die Ehe gerichtet, angelegt. Die Achtung schließt irgendwie Distanz ein, die gewollte Heirat stellt sozusagen von außen zwei Menschen in eine innige Gemeinschaft, für die zunächst die seelischen Dispositionen noch nicht — jedenfalls nicht völlig — vorhanden waren. Sie mochten sich noch so gut kennen, sie kannten sich jedenfalls nicht in der Gefühlslage, die eine innige Verbindung eigentlich voraussetzt. So sind die Chancen für eine Enttäuschung viel größer, für ein wirkliches Sichkennen weit geringer.

Denn das ist wohl sicher: es können sich Menschen sehr schätzen und doch für eine gemeinsame Ehe untauglich sein. Mehrere Ehen kenne ich, wo beide ganz wertvolle Menschen sind, sich sehr achten und sich doch aneinander wund reiben. Weil eben eine Ehe Spannungen in sich trägt, die nicht nur von Achtung — auch bei sittlich wertvollen Menschen — bedingt sind. Da kann geradezu ein Widerwille wachsen, der die, freundschaftlich gewertet, so guten Beziehungen auch noch vergiftet. Ethische Forderung ist gewiß, daß da, wo Achtung besteht, Widerwille nicht aufkommen dürfte. Aber in der Tatsache der Ehe selbst liegt, daß das psychologisch oft geradezu unmöglich ist.

Ein Mensch, der eine vollwertige Ehe führt, wird für sich gewöhnlich von den modernen Ehetheorien abgestoßen sein, wie die Probeehe usw. Aber wenn nun der Instinkt nicht treibt, nur die Vernunft, dann frage ich mich allerdings, ob nicht diese Menschen, die sich, man nehme es, wie man's will, doch irgendwie in ein Abenteuer stürzen, nicht einmal erst erproben sollten, ob sie für eine lebenslängliche Gemeinschaft geeignet sind. Denn eine Ehe kann man nur erleben, nicht mit der Vernunft antizipieren. Auch die Liebe ist ja keine Garantie für eine gute Ehe, weiß Gott nicht. Aber sie ist der natürliche Nährboden, sie hat dieselben Kräfte, und Säfte, die die Frucht Ehe hervorbringt. Die Liebe steht mit einem Fuß in dem Zimmer der Ehe, sie spürt schon die Atmosphäre. Die Achtung steht noch vor der verschlossenen oder höchstens angelehnten Tür und kann noch gar nicht wissen, ob die Luft im Zimmer ihr natürlich und frei zu atmen ist.

Und dann: Wenn ein dreiundzwanzigjähriges Mädchen aus Achtung, d. h. weil sie nicht den geliebten Mann findet, heiratet, so liegt es wahrscheinlich so, daß der Mann sie liebt. (Daß beide aus Achtung heiraten, ist schon fast Konstruktion.) Ethisch steht sie rein da, wenn sie ehrlich sagt, ich empfinde nur Freundschaft und Achtung, ob ich mehr geben kann, muß der Zukunft überlassen werden. Wenn es bei der Achtung bleibt, so wird sie aber doch die menschliche — nicht sittliche — Verant-

wortung schwer tragen, daß der Mann darunter leidet, daß sie selber nicht mehr empfindet usw.

Unsere Zeit, in der gerade die „Gebildeten" so viel differenzierter als früher sind, macht das Führen einer „wirklichen" Ehe so schwer, auch viele von denen zerbrechen, die aus Liebe und zugleich vernünftig geschlossen sind. Mindestens einem dreiundzwanzigjährigen Menschen gegenüber könnte ich die Verantwortung nicht tragen, zur Vernunftehe zu raten. Sie hat ihr ganzes Erleben eigentlich noch vor sich, sie *wird* erst reif, kann aus ihrer Jugend heraus, nach den Erfahrungen weniger Jahre noch gar nicht wissen, ob sie nicht wirkliche Liebe und Ehe findet, wie sie es ersehnt. Diese Möglichkeit ihr jetzt schon abzuschneiden, finde ich hart. Wenn das freie geistige Schaffen ihr nicht zusagte, dann vielleicht doch ein Arbeiten, das sie an feste Aufgaben bindet und ihrem instinktiven weiblichen Fühlen näher liegt. Und vor allem ihr Leben noch nicht in einem Augenblick festlegt, wo es eigentlich erst beginnt. Das Höchste, was ich zugestehen kann, ist: Wir wollen das Problem, wenn es dann noch offen ist, in sechs Jahren von neuem besprechen. Dr. Herbert Derwein.

Bemerkung der Schriftleitung: Es ist zu begrüßen, daß neben der Stellungnahme zu dem Problem der „Vernunftehe", wie sie in dem Brief, H. II, Jg. 1930, zum Ausdruck kam, auch eine grundsätzlich andere hier vertreten wird. Wie in anderen Fällen, so begnügen wir uns hier, grundsätzlich verschiedene Ansichten zu Wort kommen zu lassen. Die Entscheidung möchten wir den Lesern nicht abnehmen.
A. M.

II. Leben und Lehre bei Nietzsche

Sehr geehrter Herr Professor!

Als Leser Ihrer geschätzten Zeitschrift „Philosophie und Leben" weiß ich, in wie liebevoller Weise Sie all denen, die irgend etwas auf dem Herzen haben, helfen wollen und auch helfen können. Und so wende auch ich mich in vollem Vertrauen an Sie mit einer kleinen Anfrage und hoffe, daß sie nicht unbeantwortet bleibt.

Vor längerer Zeit kaufte ich mir die von Ihnen herausgegebenen Nietzsche-Werke und lernte bald Nietzsche in seiner Ursprünglichkeit, Einzigartigkeit und Genialität kennen. Immer heftiger, je tiefer ich in seine Schriften eindrang, empfand ich einen Rausch der Kraft. Allmählich wurde mir die Gestalt des Zarathustra immer klarer und klarer, und ohne Nietzsches Gedanken alle anzuerkennen, war er für mich der ganz große Mensch, eben der Übermensch. Mein Werturteil über Nietzsche war klar und bestimmt. Doch nur kurze Zeit, jetzt bin ich im Zweifel und wende mich hilfesuchend an Sie. Der Zufall spielte mir eines Tages ein Buch in die Hand von Dr. Adalbert Düringer: „Nietzsches Philosophie und das heutige Christentum". Meine hohe, heilige Begeisterung für einen Nietzsche mußte beim Lesen dieses Buches, wenn nicht vernichtet, so doch stark erschüttert werden. Diese Frage kann ich mir nicht beantworten: In welchem Verhältnis steht Nietzsches Lehre zu seinem eigenen Leben? Ist die Lehre Nietzsches Musik und Gesang eines Starken, wie ich es aus dem Zarathustra heraus innerlich erlebte, oder sind seine Worte Sehnsuchtslieder eines schwachen und kranken Menschen? Ich kann die Worte und Reden des Zarathustra nicht in Einklang bringen mit den Worten Düringers, der da sagt: „Nietzsche, ein Mann, der durch und durch krank war, der unfähig war, den einfachsten Lebensberuf zu erfüllen, und auf Grund einer Invalidenpension vom Staate lebte, ein Mann, der sich allen Pflichten, die das Leben einem gesunden und normalen Menschen auferlegt, entzog, entziehen mußte, allen Pflichten gegen die Familie ..., weil er zu ihrer Erfüllung zu kränklich war, ein solcher Mann urteilt über die Europäer des 19. Jahrhunderts." Wenn Düringer recht hat, so muß man doch unbedingt Nietzsches Werk das eines Schwachen nennen, der aber das Starke ersehnt. Und wie nun wiederum kann Nietzsche von „der großen Gesundheit" reden? Oder ist sie nur geistig zu verstehen? Ich sehe hier noch keine Klarheit. Ist Nietzsche selbst, trotz seiner körperlichen Leiden, der Starke gewesen oder muß man ihn als einen Schwachen, Zuschlechtweggekommenen betrachten, der das Starke erwünscht, eben weil er so schwach ist?

Geben Sie mir hierüber bitte Klarheit! Ich wäre so froh, wieder ein festeres Urteil über Nietzsche mir erlauben zu dürfen. Ich wäre so froh, wenn ich in Nietzsche doch den „Übermenschen" schauen darf, und nicht, wie Düringer es will, „einen kranken Geist oder einen ganz ordinären Charakter" (873). Denn es fällt mir so furchtbar schwer, mich von einem Geiste zu trennen, den ich einst liebgehabt.

Herr Professor, verzeihen Sie bitte, bitte, diese meine Aufdringlichkeit, aber Jugend sucht nach Klarheit und Wahrheit. Und Sie sind doch ein Helfer der Jugend.

Hellmuth W.

Mein lieber Herr W.!

Bitte, erwägen Sie: Ist es berechtigt, ist es sittlich taktvoll, einem Menschen, der infolge Krankheit auf seinen Beruf verzichten mußte und eine Pension bezieht, daraus einen Vorwurf zu machen?

Liegt nicht gerade darin eine bewundernswerte Größe Nietzsches, daß er trotz seiner oft qualvollen Krankheit das Leben tapfer ertrug und durch die Darstellung seiner Gedanken und seines Menschenideals der Menschheit etwas gab, was Millionen „gesunder und normaler Menschen" nicht geben können? Sind denn „die Pflichten" für alle gleich? Hat Nietzsche nicht im höchsten Sinne seine „Pflicht" erfüllt, indem er den Menschen das aus seinem inneren Reichtum schenkte, was ihm als das Köstlichste und das Notwendigste sich darstellte: das Ideal des tapferen Menschen, der das Leben bei klarer Erkenntnis auch seiner Schwere und Furchtbarkeit bejaht, obwohl er auf den „Trost" alles Jenseitsglaubens aus intellektueller Redlichkeit verzichtet?

Es wäre Ihnen schmerzlich, wenn Sie in Nietzsche nicht mehr den „Übermenschen" schauen könnten und wenn sein Menschenideal wesentlich Gegenstand seiner Sehnsucht wäre.

Aber Nietzsche beansprucht gar nicht der Übermensch zu sein, ja er hat auch sein „besseres Ich", den „Zarathustra", nur als den Verkünder der Übermenschen-Idee gezeichnet, nicht als den „Übermenschen selbst". Das ist ethisch tief berechtigt. Denn sittlich ist nur der, der „immer strebend sich bemüht". Dazu aber muß ein Ideal als Gegenstand seiner Sehnsucht und seines Strebens ihm vorschweben.

Beweist es aber nicht größte geistige Stärke und Gesundheit, wenn ein körperlich schwer leidender, dazu vereinsamter und fast von allen verkannter Mensch nicht innerlich zusammenbricht, sondern einem so hohen Ideal treu bleibt und fortfährt, es zu verkünden?

Wer aber sein Leben näher kennt, der weiß auch, daß er dies Ideal nicht nur verkündet, sondern daß er selbst in hohem Maße ein geistig starker, tapferer und vornehmer Mensch gewesen ist.

Mit freundlichem Gruß

Ihr A. M.

III. Weltfrieden und christliche Kirchen

Sehr geehrter Herr Professor!

Eine Einheit kann nur erzielt werden auf der sittlichen Grundlage gemeinsamen Handelns.

Da bei allen Idealen, gleich welcher Richtung, das Ziel das gleiche ist:

„verbindende Menschenliebe",

so kann eine Einheit bloß möglich sein, wenn es bei den Worten: du sollst nicht töten, du sollst deine Feinde lieben, nicht allein bleibt, sondern durch die, diese Ideale verbreitende, Körperschaften in der Praxis durch Taten bewiesen wird.

Die „Kirchen" könnten viel zurückgewinnen, wenn sie grundsätzlich, in aller Öffenheit sich gegen zukünftige Kriege einstellen würden. Dies wäre dann erst der Geist Christi; und wir kämen dem Weltfrieden näher.

Freundliche Grüße

Ihr Heinrich Lange, Wald (Rheinland).

Sehr geehrter Herr!

Erfreulicherweise mehren sich die Anzeichen dafür, daß sich die Kirchen auf diese ihre große Aufgabe besinnen*). Aber sie könnten noch sehr viel mehr tun.

Mit freundlichem Gruß

Ihr A. M.

IV. Echter Fortschritt

Sehr geehrter Herr Professor!

Als neu hinzugekommener Leser Ihrer Zeitschrift „Philosophie und Leben", stieß ich auf den in Heft 4 (Jahrgang 1930) erschienenen Aufsatz: Umwege ethischer Kultur. Der Herr Verfasser vertritt darin die Ansicht, daß mit dem „Automatismus des intellektuellen Aufstiegs", d. h. also mit der immer mehr sich ausbreitenden Herrschaft alles dessen, was man unter den Begriff „Zivilisation" faßt, zugleich auch ethischer Kultur die Wege geebnet werden, daß aus der immer größeren Ausnutzung der Naturkräfte, aus den Fortschritten der Technik und Chemie der Bodenbearbeitung und Qualitätsarbeit, des Verkehrs und der Besiedlung zuletzt „eine ethische Frucht von selber hervorwachse". Ganz besonders sei es die Erkenntnis der „Interessensolidarität", die „wachsende Einsicht in das wohlverstandene Selbstinteresse, die mit innerer Naturnotwendigkeit letzten Endes zur sittlichen Vervollkommnung führen würden". (Utilitarismus?) Nun läßt sich gewiß die Richtigkeit ebensowenig wie die Unrichtigkeit dieser Anschauung nachweisen; es wird immer Auffassung gegen Auffassung stehen. Ich persönlich bin der Ansicht, daß weder die höchste Zivilisation an sich, noch auch die wachsende Einsicht in das Selbstinteresse ethische Kultur bereits gewährleisten. Der Grundsatz der Nützlichkeit wird meines Erachtens keineswegs davor bewahren, daß die Errungenschaften menschlichen Verstandes zum Nachteil und Schaden der Menschheit ausgenützt werden. Ich möchte zu vorliegender Frage noch Albert Schweitzer anführen, der auf Seite 269—70 seiner „Kultur und Ethik" sagt: „Alle Fortschritte des Wissens und Könnens wirken sich zuletzt verhängnisvoll aus, wenn wir nicht durch entsprechenden Fortschritt unserer Geistigkeit Gewalt über sie behalten. Durch die Macht, die wir über die Kräfte der Natur gewinnen, bekommen wir auch in unheimlicher Weise als Menschen über Menschen Gewalt ... In keinem Kampf läßt sich erkämpfen, daß wir einander nicht in wirtschaftlicher oder physischer Macht verderblich werden ... Helfen kann nur, daß wir die Macht, die uns gegeneinander gegeben ist, ablegen. Dies ist aber eine Tat der Geistigkeit", d. h. der Gesinnung. Von ihr hängt meines Erachtens die Weiterentwicklung, das Wohl und Wehe der Menschheit ab.

Ganz ergebenst

Hans Zöllner.

Besprechungen

Meß, Friedrich. Nietzsche der Gesetzgeber. Leipzig, Meiner. 1931. XX und 408 S. Geh. 20 Mark, geb. 23 Mark.

In diesem bahnbrechenden Werk wird die hohe Bedeutung Nietzsches für das ganze Rechtsgebiet eigentlich erst entdeckt. Wenn die Juristen bisher zur Deckung ihrer — meist so bescheidenen Bedürfnisse nach Philosophie sich wesentlich nur an Kant und Hegel orientierten, so werden sie nunmehr auch Nietzsche diesen beiden zugesellen müssen, und zwar als einen Geistesverwandten; denn wie Hegel von Kant ausgegangen ist, so verbindet auch — bei aller Verschiedenheit — eine Grundeinstellung Nietzsche mit Kant, die des ethischen Idealismus. Ich habe mich gefreut, diese Deutung Nietzsches, die ich schon in meinen „Erläuterungen zu Nietzsches Zarathustra" (15. Tauf. Stuttgart, Strecker & Schröder) vertreten habe, auch bei dem Verfasser wiederzufinden.

*) So hat die letzte große Konferenz der anglikanischen Bischöfe in London (Aug. 1930) erklärt, daß der Krieg gegen Gottes Wille sei, und die Lösung politischer Konflikte durch Schiedsgerichte gefordert; ebenso hat sich der Papst Ende 1930 sehr entschieden gegen den Krieg ausgesprochen.

Indem Meß die Rechtsgedanken Nietzsches aus dessen ganzer Geisteswelt heraus entwickelt und deutet, hat er ein Werk geschaffen, das nicht etwa nur Juristen angeht, sondern das jeden fördert, der in Nietzsche sich vertiefen und sich für dessen Gedanken über Staat, Recht, Gesellschaft, Wirtschaft, Politik, Ehe und Bildungswesen und für den inneren Zusammenhang dieser Gedanken interessiert.

Damit ist schon gesagt, daß Nietzsche hier nicht vorwiegend nach seiner negativen Seite, als Kulturkritiker zu Wort kommt, sondern vor allem nach seiner positiven, als Kulturschöpfer. Meß hat sich so tief in Nietzsches Denk- und Wertungsweise eingelebt, daß er es unternimmt, im zweiten Teile ein Zukunfts-Recht aus dem Geiste Nietzsches heraus zu entwerfen. Er ist sich bewußt, daß dieser Teil seines Werkes eine „Vermessenheit" darstellt, daß die darin vorgeschlagenen Rechtskonstruktionen dem heutigen Durchschnittsjuristen „fremdartig und unverständlich" vorkommen werden. Auch uns will es zweifelhaft erscheinen, ob nicht manches von dem, was ihm als Förderung einer höher entwickelten Kulturphase vorschwebt, zu fein und persönlich ist, als daß es von der Gesetzgebung ergriffen werden könnte. Aber darüber mag die Zukunft entscheiden; jedenfalls darf er den Gedanken für sich geltend machen, daß utopische Rechtsgedanken als regulative Ideen auf die Weiterentwicklung anregend und zielsetzend wirken. (Textprobe aus dem Werke s. S. 51.) A. M.

Adolph, Heinrich. Personalistische Philosophie. Leipzig, Meiner. 1931. 122 S. Geh. 5,60 Mark.

In Anknüpfung an Troeltsch, Driesch und vor allen an William Sterns personalistische Philosophie, entwirft der Verfasser sein Weltbild. Er setzt sich mit der sog. Philosophie des Lebens wie — besonders scharf — mit dem Idealismus auseinander, sucht aber doch Probehaltiges beider Richtungen in sein System zu übernehmen, die Schätzung des Konkreten und den Glauben an unbedingten Wert. Das letzte Prinzip der gesamten Wirklichkeit sieht er in einem sinnhaften vollendeten Personleben. „Der Sinn der Welt besteht darin, daß die objektiven rationalen Gesetze überall zur Geltung kommen, daß die allgemeinen Werte herrschen und der kategorische Imperativ in seiner formalen Unbedingtheit überall gebietend durchgreift." Gegenüber neuromantischer Dunkelheit berührt die klare und solide Art des Philosophierens in diesem Buche wohltuend. Fr.

Heck, Edin. Woher? Erdball. Wozu? Menschheit. Wohin? Seele. Leipzig C 1, Karl Döring. 32 S. 1,25 Mark.

Diese Schrift eines nachdenklichen und sehr belesenen Mannes über die großen Menschheitsrätsel ist wohl geeignet, anregend zu wirken. Zwar die naturphilosophischen Ausführungen scheinen mir sehr kühn, aber den religionsphilosophischen kann ich meist zustimmen.

Der (pseudonyme) Verfasser, ein höherer Offizier, hat den Ertrag für die Kriegsblinden bestimmt — ein weiterer Grund, die Schrift zu kaufen! A. M.

Wunram, August. Jahrtausend in Flammen. Neue-Zeit-Verlag, Blumental, Unterweser. 79 S.

In diesen Gedichten unseres Mitarbeiters, eines jungen Arbeiters, ringt oft leidenschaftliche Glut des Herzens nach Ausdruck und dann auch wieder zartes Fühlen und Sehnen. Wir geben für das Letztere oben S. 50 eine Probe. A. M.

Vaihinger, Hans. Nietzsche als Philosoph. 5. Auflage. Langensalza, Beyer & Söhne, 1930. 108 S. Geh. 2,70 Mark.

Seitdem dies Buch 1916 in 4. Auflage als Feldausgabe erschienen war, war es im Buchhandel vergriffen. Die erweiterte 5. Bearbeitung ist ein zeitgemäßer Wegweiser zur Nietzsche-Lektüre: es führt Nietzsches paradoxe Gedanken in populär-wissenschaftlicher Weise auf ihren einheitlichen Grund zurück. Während A. Vetter in seiner Nietzsche-Schrift („Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen", Bd. 37, München 1926) meint, man könne Nietzsche nur verstehen, wenn man ihm, dem Propheten, sich passiv ganz hingebe, sucht Vaihinger Nietzsche in die Entwicklung der neueren Philosophie einzureihen. Öfters wirft man Vaihinger vor, daß er nur Nietzsches aggressiv-

negative Tendenzen hervorhebe. Doch Vaihinger betont bei der Darstellung jener Tendenzen, nachdem sie zur Einleitung rein äußerlich zusammengestellt worden sind, nachher überall klar das Positive, auf dem sie bei Nietzsche beruhen (vgl. auch das Totalbild Nietzsches, S. 12—15). Die neuere Literatur über Nietzsche ist vielfach berücksichtigt, freilich nicht vollständig. Ich vermisse z. B. W. Liebmann, Nietzsche für und gegen Vaihinger, 1923; H. Prinzhorn, Nietzsche und das 20. Jahrhundert, 1928, sowie betreffs der Nachfolge Nietzsches einen Hinweis auf Oswald Spengler, M. Scheler, N. Hartmann, D. H. Kerler und bes. auf E. Bertram, L. Klages und R. Pannwitz.

Doch würde solche umfassende Literatur-Berücksichtigung über den Rahmen des Buches hinausgehen. — Bemerkenswert erscheint noch Vaihingers Nachweis (S. 95): Nietzsches Zusammenbruch 1888 hat es verschuldet, daß die damals schon vorhandenen Ansätze zu einer vierten Periode der Entwicklung Nietzsches jäh unterbrochen wurden. Diese bedeutsame Erkenntnis vervollständigt erst das wahre Bild Nietzsches, der schon bereit war, den positiven Wert der Religion jetzt anzuerkennen. —

Im ganzen darf gewiß diese neue bereicherte Auflage des vielfach verbreiteten Buches als ein trefflicher „Führer durch Nietzsche" bezeichnet werden, der sich auch brauchbar erweisen dürfte für philosophische Arbeitsgemeinschaften über Nietzsche in Universitäten, pädagogischen Akademien und höheren Schulen.

Max Rudolph, Erfurt.

Watson, John B. Der Behaviorismus. Übersetzt von Erich Giese. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt, 1930. 400 S. Mit 21 Skizzen. Geh. 11.— Mark.

Unter Behaviorismus versteht man eine in Amerika rasch zu Bedeutung gelangte psychologische Richtung, welche nicht, wie es bei uns üblich, im Bewußtsein den eigentlichen Gegenstand der psychologischen Forschung sieht, sondern im gesamten Verhalten (behavior). Daß diese Richtung sehr viel leichter der Ganzheit der menschlichen Person gerecht wird und dadurch auch in größerer Lebensnähe bleibt, liegt auf der Hand. Es ist zu erwarten, daß auch unsere deutsche Psychologie von dem Behaviorismus fruchtbare Anregungen empfangen wird Darum ist die Übersetzung des Hauptwerkes der Schule sehr zu begrüßen. A. M.

Unger, Erich. Wirklichkeit, Mythos, Erkenntnis. München, Oldenbourg, 1930. 304 S. Geh. 10,— Mark, geb. 12,40 Mark.

Anknüpfend an Oskar Goldbergs mythenwissenschaftliche Forschung sucht der Verf. das Wesen des Mythos zu verstehen aus dem Zusammenhang mit der Wirklichkeit wie aus dem Gegensatz zum Erkenntnisbegriff der Philosophie und zur Umformung der Dichtung. Es soll dabei gezeigt werden, wie die Philosophie in der Bestimmung des Erkenntnisziels schwankt zwischen mythischer Wirklichkeit und Phantasiewelt der Dichtung.

Das letzte Ziel der gedankenreichen Arbeit ist nicht Umdeutung der unzugänglichen mythischen Inhalte, sondern Untersuchung der philosophischen Bedingungen der Wirklichkeit. V.

Driesch, Hans. Wirklichkeitslehre. 3. Auflage. Leipzig, Reinicke. XVI u. 407 S. Geh. 14,— Mark, geb. 16,50 Mark.

Die Metaphysik des berühmten Leipziger Philosophen liegt hier in neubearbeiteter und erweiteter Form vor. Schritt für Schritt vom sicheren Bereich des eigenen Bewußtseins vordringend, den Weg durch die Wissenschaft, besonders die Naturwissenschaft, sich bahnend, gelangt Driesch hier zu eigenartiger Stellungnahme zu den uralten metaphysischen Zentralproblemen Gott und Unsterblich.

Wohltuend berührt insbesondere die kritische Besonnenheit, mit der er im Gegensatz zu neuromantischem Überschwang sog. „intuitiver" Philosophie den hypothetischen Charakter seiner Metaphysik bereitwillig zugibt. A. M.

Croce, Benedetto. Logik als Wissenschaft vom reinen Begriff. Tübingen, Mohr (Gesammelte philos. Schriften, Reihe 2). 409 S. Geh. 19,— Mk. geb. 21,— Mk.

Diese Darstellung der Logik, die hier der bekannte italienische Philosoph gegeben, weicht so vielfältig ab von dem uns gewohnten Bilde der Logik, daß sie sicher dem Leser die reichsten Anregungen bieten wird.

Kunst und Leben 1931. Berlin-Zehlendorf, Heyder. 3,50 Mark.

Dieser Kalender, der bereits im 23. Jahrgange erscheint, bietet 53 Originalzeichnungen und Holzschnitte namhafter deutscher Künstler, mit Versen und Sprüchen deutscher Dichter. Das Ganze ist ein Zeugnis erlesenen künstlerischen Geschmacks.

Eingegangene Schriften

Piper, Hartmut. Die Gesetze der Weltgeschichte. Der gesetzmäßige Lebenslauf der Völker Chinas und Japans. Leipzig, Weicher 1929. 110 S. Kart. 3,50 Mark.

Rudolph, Hermann. Das Geheimnis der Menschennatur. 36 S. (Kostenfrei zu beziehen von der Intern. theosoph. Verbrüderung, Leipzig, Königstr. 12.)

Wörner, Paul. Die Wirklichkeit. Ein Versuch der Grundlegung. Greifswald, Abel, 1929. 47 S.

Mafri, Deutschlands Zukunft im Rate der Völker. Eine prophet. Studie. Pfullingen, Baum. 42 S.

Scheler, Max. Philosophische Weltanschauung. Bonn, Cohen, 1929. 158 S. Geh. 6,50 Mark; geb. 8,50 Mark.

Schnehen, Wilhelm von. Eduard von Hartmann. Stuttgart, Fromman. 426 S. Geh. 12,— Mark; geb. 14,— Mark.

Schwantke, Christoph. Antimonismus. Leipzig, Ad. Klein, 1929. 78 S. 2,50 M.

Kawerau, Walter. Neugeburt der Religion auf Grundlage der Philosophie Schopenhauers. Halle, Niemeyer, 1929. 119 S. 3,50 Mark.

Santeler, Josef S. J. Der kausale Gottesbeweis bei Herveus Natalis. Innsbruck, Rauch, 1930. 92 S. 4,— Mark.

Güngler, Wilhelm. Rechtsschöpfung und Rechtsgestaltung. München, Maidl. 2. Aufl. 1930. 80 S.

Burkhardt, Hans. Der rassenhygienische Gedanke und seine Grundlagen. München, Reinhardt, 1930. 227 S. 7,80 Mark.

Carotti, M. La Pedagogia di Raffaello Lambruschini. Milano, Vita e Pensiero. 213 S. 15,— Lire.

Lenzner, Curt. Vitamine als Kraft- und Lebensspender. Berlin, Verlag Lebenskunst—Heilkunst. 115 S. 2,— Mark.

Kern, Elga. Führende Frauen Europas. Neue Folge. München, Reinhardt 1930. 238 S.

Freund, Ludwig. Am Ende der Philosophie. München, Reinhardt. 179 S. Geh. 7,80 Mark, geb. 9,50 Mark.

Drago, Pietro Cristiano. La Mistica Kantiana. Messina Principato 1929. 193 S. 12 Lire.

Kristeller, P. O. Der Begriff der Seele in der Ethik des Plotin. Tübingen, Mohr 1929. 109 S. 6,— Mark.

Aufsätze können z. Z. nicht angenommen werden. Beiträge zur „Aussprache" sind willkommen.

„Philosophie und Leben" kann nur durch den Buchhandel oder unmittelbar vom Verlag (Postscheck: Leipzig 9886, Wien 156 712), nicht durch die Postzeitungsliste bezogen werden.

Unverlangt eingesandte Schriften werden nach Ermessen der Schriftleitung besprochen. Rücksendung findet nicht statt.

Verantwortlich für Aufsätze und Aussprache: Univ.-Prof. Dr. A. Messer, für das Übrige Frau Paula Messer geb. Platz, Gießen, Stephanstr. 25. — Wenn nichts Gegenteiliges bemerkt ist, wird vorausgesetzt, daß Zuschriften an die Schriftleiter in der „Aussprache" (ohne, auf Wunsch mit Namensnennung) verwendet werden dürfen. Für unverlangte Manuskripte wird nicht gehaftet. Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt.

Aus Besprechungen in anderen Zeitschriften

Lessing, Theodor. Europa und Asien. Untergang der Erde am Geist. 5., völlig neu gearbeitete Auflage. Leipzig, F. Meiner. '30. VIII, 360 S. 7.80, Ganzleinen 9.80.

Ein wundervolles und geisterfülltes Buch, das eine unschätzbare Überschau der geisteskulturellen Phänomene der Menschheit darstellt. Es setzt einen Gedanken in die Welt, dessen Kühnheit alle unsere Begriffe vom Ewigkeitswert menschlicher Erkenntnis zu erschüttern unternimmt, den Gedanken, daß alles Wissen um unser Sein lebensfeindlich ist, daß das Leben zugunsten der Erkenntnis veröden muß, da alles Wissen um das Element des Lebens eine Absonderung von diesem Element bedingt nach der Formel: Je mehr der Mensch vom Sein zu erkennen sucht, um so mehr muß er sich von dessen Urquellen entfernen, die große Wanderung ins Nichts antreten; die denkende, nach Wissen durstende Menschheit verliert so die Fülle des Lebens, die Menschenwelt stirbt am Geiste. Und da der Mensch, mit dem winzigen Fünklein seines Bewußtseins in die unermeßliche Nacht des Alls gesetzt, ein zur Erkenntnis verdammtes Wesen, einem Naturzwange, also einer Not gehorcht, so wird er durch diesen Notzwang dem stauungslosen Strom des Lebens, in dem das Sein des primitivsten Tieres lustvoll hinfließt, entrissen, und ist so das einzige tragische Wesen im Kosmos, die Tatsache seiner Geistigkeit wird zur Tragik der irdischen Schöpfung. Hanns Saßmann im Neuen Wiener Journal.

Rasmussen, Wilh. Psychologie des Kindes zwischen vier und sieben Jahren. Leipzig, F. Meiner. III, 262 S. mit 43 Fig. 4.—, Ganzleinen 5.—.

Ganz leichtverständlich, auf Grund guter Beobachtung und Kenntnis, bespricht der Verfasser die körperliche Entwicklung, das „Weltbild", die zeichnerische Tätigkeit, die Begabungen, das Denken, die Phantasie, das Gefühl, den Willen und die Moral des Kindes — wirklich „ein Buch, dessen Inhalt jede Mutter verstehen kann und mit heller Freude in sich aufnehmen wird". Der Gesundbrunnen.

Watson, John B. Psychische Erziehung im frühen Kindesalter. Mit Vorwort zur deutschen Ausgabe von Prof. Dr. O. Kroh (Tübingen) und mit 16 Kinderbildern. Leipzig, F. Meiner. '30. XX, 170 S. 3.60, Ganzleinen 4.50.

Ein vorzügliches, amerikanisch nüchternes und doch von einem pädagogischen Optimismus ohnegleichen beschwingtes Buch. Seine Sprache versteht die einfachste Mutter. Auch der Pädagoge kann für sich aus diesen Erziehungsvorschlägen lernen. Alwin Otto, Dresden, in „Sächsische Schulzeitung".

Pupin, Michael. Vom Hirten zum Erfinder. Leipzig, F. Meiner. VIII, 390 S. mit dem Bilde des Verfassers. 10.—, Ganzleinen 12.—.

Hier erzählt ein Techniker, dem die Natur nie nur ein technisches Problem, sondern eine gewaltige Offenbarung des Weltwesens war. Und ein Zweites macht dieses Buch bedeutsam und sehr wichtig, besonders für die reifende Jugend (dazu rechnet auch die akademische!) — das ist die Schilderung bedeutender Männer und Forscher als natürliche, gütige, oft einfache, aber sehr gerade und scharf denkende, wahrhaft kluge Menschen, frei von menschlicher Eitelkeit und ganz hingegeben an ihre Sache, die sie um der Sache willen tun, nicht um Ehre und Reichtum. Das Buch eines Naturwissenschaftlers für den echten, aber gegen den falschen Materialismus.
Dr. F. Angermann in „Volk und Heimat".

Schweitzer, Albert. Selbstdarstellung. 21.—25. Tausend. Leipzig, F. Meiner. '29. 44 S. mit Bildnis. Steif geh. 2.—, Ganzleinen 4.—.

Die Vielfältigkeit dieser Begabung wird unfaßbar groß, trotz aller Bescheidenheit, mit der Schweitzer hier von sich spricht; er hat auf mehr Gebieten erstklassige Werke geschrieben und entscheidende Pionierarbeit getan, als die meisten von uns überhaupt nachlernend beschreiten können: Musik, Medizin, Theologie, Kulturphilosophie.
Pastoralblätter.

Francke, Kuno. Deutsche Arbeit in Amerika. Leipzig, F. Meiner. '30. VII, 92 S. mit 5 Tafeln. Steif geh. 4.—, Ganzleinen 5.20.

Hier spricht die Wahrheit von den Hoffnungen, Enttäuschungen und Leiden eines der Besten deutschen Stammes — eines Mannes, der unbeirrt seinen eigenen Weg gegangen ist, und auch im Unglück, als alle Kultur im Abgrund der Verneinung begraben zu werden schien, den Glauben an sein Volk und den Sieg der Humanität nicht verloren hat. Er darf den Beginn rückkehrender Vernunft und damit der Rechtfertigung seines Glaubens erleben, und das wird ihm und seinen Mitkämpfern der höchste Lohn sein für alle Mühen und Leiden.

Prof. Dr. Otto E. Lessing in New Yorker Staatszeitung.

Oestreich, Paul. Aus dem Leben eines politischen Pädagogen. Leipzig, F. Meiner. '29. 39 S. mit Bildnis. Steif geh. 2.—.

Wer den Feuergeist Oestreich kennt, begreift, daß seine Selbstbiographie kaum einen anderen Titel tragen konnte; und der begreift — was noch wesentlicher ist —, daß hinter dieser scheinbaren contradictio in adiecto irgend etwas Bedeutsames stecken muß. Von Schicksalen gepeitscht und nach Schicksalen verlangend, hat sich der Führer der Entschiedenen Schulreformer zu einer Höhe durchgerungen, auf der er heute als ein in seiner Inbrunst Einsamer steht. Wem Oestreich heute noch nicht mehr als ein Name ist, der muß dieses Selbstbekenntnis lesen.

Pädagogisch Schwartzsche Vakanzenzeitung.

Kerschensteiner, Georg. Selbstdarstellung. Leipzig, F. Meiner. '30. 52 S. mit Bildnis. Steif geh. 2.80.

Diese Selbstdarstellung verdient, in der deutschen Literatur fortzudauern, als Lebensbild eines vorzüglichen Mannes und wegen ihrer schriftstellerischen Form, und darin zu einem Allgemeinbesitz zu werden. Päd. Zentralblatt.

Messer, August. Psychologie. Leipzig, F. Meiner. '28. XII, 423 S. Ganzleinen 10.—

Dieses Lehrbuch hat sich schnell — auch in den Kreisen der Studierenden — eine große Beliebtheit erworben. Seine Vorzüge bestehen einmal in der glücklichen Kürze, mit der die wichtigsten Fragen der allgemeinen Psychologie behandelt werden, zweitens in der jedermann verständlichen Darstellung, die auch schwierigere Partien lichtvoll zu gestalten weiß, und drittens in dem erfolgreichen Bestreben, überall den Stand der gegenwärtigen Forschung zu berücksichtigen.

Der sichere Blick für die Wirklichkeit des seelischen Lebens wird nicht verfehlen, dem Buch weiterhin Freunde zu erwerben. Geisteskampf der Gegenwart.

Messer, August. Einführung in die Psychologie und die psychologischen Richtungen der Gegenwart. Leipzig, F. Meiner. '27. VI, 172 S. 4.—, Ganzleinen 6.—.

Die klare, schlichte, an Alltägliches anknüpfende Sprache vermag wirklich einzuführen, die Beschreibung des „menschlichen Seelenlebens" ist zugleich auch imstande, den Leser in ethischer Beziehung aufzuklären, vielleicht sogar aufzurütteln.

Indem das Buch die zahlreichen Forschungsrichtungen der heutigen Psychologie systematisch überblickt und in Kürze durch sie hindurchführt, bedeutet es nicht bloß eine Einführung in die Psychologie, sondern außerdem eine wertvolle Ergänzung zu Messers Lehrbuch „Psychologie".

Archiv für die gesamte Psychologie.

Schönfelder, Walter. Einführung in die Philosphie. Leipzig, F. Meiner. '29. 124 S. Steif geh. 1.50.

Die Gliederung ist nicht nach Epochen, sondern nach Hauptproblemkreisen vorgenommen. Erkenntnistheorie, Metaphysik, Ethik, in diesen Längsschnitten wird die Geschichte der Philosophie dargestellt, auch innerhalb der Problemkreise wieder in sachlicher Gliederung. So kann dieses Schriftchen wie wenige andere dazu dienen, dem Anfänger den ersten Blick auf die lebensvolle Fülle dessen, was man unter Philosophie versteht, zu eröffnen. Die Darstellung ist leicht und klar. Das Buch bietet Fülle — und doch Übersicht. Stettiner Generalanzeiger.